Johann Jacob Rousseau
Bürgers zu Genf

Abhandlung
von dem Ursprunge
der
Ungleichheit
unter den
Menschen,
und worauf sie sich gründe:
ins Deutsche übersetzt
mit einem Schreiben an den Herrn Magister Lessing
und einem Briefe Voltaires an den Verfasser
vermehret.

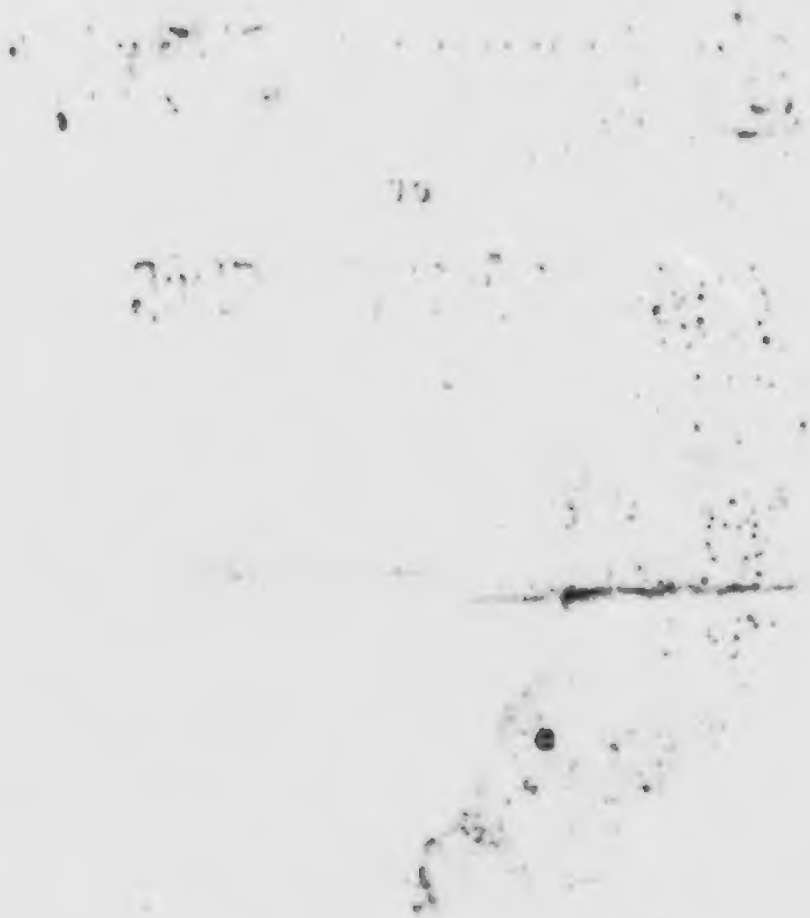
Berlin,
bey Christian Friedrich Voß, 1756.

BIBL.
VNIVERS.
L ... S.

Zueignungs-Schrift

an

die Republick zu Genf.



Gnädige und hochgebietende Herren!

Hochgeehrte Herren!

Seit dreißig Jahren befleiße ich mich schon, die Ehre zu verdienen, Ihnen meine Unterthänigkeit zu erkennen zu geben: denn ich war stets überzeuget, daß nur die Ehrenbezeigungen eines tugendhaften Mannes seinem Vaterlande angenehm seyn könten. Was ich nun mit allen meinen Bemühungen nicht habe erhalten können, das wird durch gegenwärtige erwünschte Gelegenheit ersetzet: und ich halte es mir für erlaubt, mehr auf den Eifer, der mich beseelet, als auf das Recht, das ich dazu habe, sehen zu können. Wie kann ich, der ich das Glück habe, unter Euch gebohren zu seyn, über die Gleichheit unter den Menschen, die sich von der Natur herschreibt, und die Ungleichheit, welche sie selbst eingeführet haben, Betrachtungen anstellen, ohne an jene wunderbare Weißheit zurück zu denken, durch welche beide in diesem Staate so glücklich

vereiniget ſind, und dabey zur Aufrechthaltung der allgemeinen Ordnung, und zur Glückſeeligkeit aller Einwohner ſo vortreflich zuſammenſtimmen, daß die Einrichtung dem natürlichen Geſetze am nächſten kömmt, und der Geſellſchaft den gröſten Vortheil bringet? Indem ich die beſten Maximen aufgeſucht habe, die von der geſunden Vernunft dem Stifter einer Regierung vorgeſchrieben werden, bin ich ſo ſehr davon gerühret worden, daß ich ſie alle in Ihrem Staate wirklich im Schwange angetroffen, daß ich, hätte ich auch nicht zwiſchen Euern Mauern das Licht erblickt, nicht umhin gekomt haben würde, dieſen Abriß von der menſchlichen Geſellſchaft einem Volke zu weihen, das unter allen Völkern der Erde, aus der Geſellſchaft die gröſten Vortheile zu ziehen, und den Misbräuchen am geſchickſten vorgebeugt zu haben ſcheinet.

Hätte es in meiner Macht geſtanden, mir einen Geburtsort zu erleſen; ſo würde ich eine Geſellſchaft gewehlet haben, deren Gröſſe von den Grentzen der menſchlichen Fähigkeiten, das heißt, von der Möglichkeit gut regieret zu werden, eingeſchränkt wäre, darinn ein jeder ſeinem Amte hinlänglich vorſtehen könnte; da niemand gezwungen wäre, einem andern die Verwaltung aufzutragen, die ihm anvertrauet worden iſt; einen Staat, deſ-

ſen Bürger ſich einander kennen: wo die dunkeln und geheimen Kunſtgriffe des Laſters, ſo wie die Beſcheidenheit der Tugend, vor den Blicken und dem Urtheile des Publici nicht verborgen bleiben können; wo die ſüſſe Gewonheit, ſich einander zu ſehen, und zu kennen, die Liebe zum Vaterlande mehr auf die Bürger, als auf das Land lenken würde.

Ich hätte mir gewünſchet, in einem Lande gebohren zu ſeyn, darinn Volk und Oberherr einerley Intreſſe haben, damit alle Bewegungen der Maſchine auf die allgemeine Glückſeeligkeit abzielen. Dieſes kann nirgend anders ſeyn, als wo der Oberherr und das Volk in einer eintzigen Perſon vereiniget ſind. Folglich würde ich nur wünſchen, in einer mit Weisheit gemäßigten democratiſchen Regierung gebohren zu ſeyn.

Ich hätte frey leben und ſterben wollen. Das heißt, ich hätte mich nur ſolchen Geſetzen unterwerfen wollen, deren ehrwürdiges Joch, weder von mir, noch von einem andern abgeſchüttelt werden könnte. Dieſes heilſame, dieſes ſüſſe Joch, das die ſtoltzeſten Häupter deſto folgſamer ertragen, je weniger ſie irgend ein anderes zu ertragen aufgelegt ſind.

Ich hätte alſo gewünſchet, es ſollte ſich keiner in dem Staate über die Geſetze hinweg ſetzen, und keiner von auſſen dem Staate welche vorſchreiben

können. Denn eine Regierung mag eingerichtet seyn, wie sie will; so bald nur ein einziger Mensch den Gesetzen nicht unterworfen ist, so stehen alle übrigen Einwohner ihm zu Gebothe. (;) Giebt es aber zweyen Oberherren, deren einer aus der Nation, und der andere ein Fremder ist; so mögen sie die Autorität unter sich theilen, wie sie wollen, es wird immer noch unmöglich seyn, beyden den erforderlichen Gehorsam zu leisten, und der Staat wird nicht gut regieret werden können.

Ich hätte in keiner Republik wohnen wollen, die erst jüngst entstanden wäre, ihre Gesetze hätten noch so vortreflich seyn mögen. Ich würde besorget haben, eine Regierung, die vielleicht anders angelegt ist, als es zur Zeit erfordert wird, möchte sich nicht für die Einwohner, oder die Einwohner nicht für die neue Regierungsform schicken, und daß daher der Staat leichtlich erschüttert, und gleich nach seiner Entstehung umgerissen werden könnte. Denn mit der Freyheit ist es nicht anders, als mit jenen derben und saftigen Speisen, oder mit den starken Weinen beschaffen. Für feste und starke Temperamenten, die sich daran gewöhnet haben, sind sie nahrhaft; allein sie überladen, verderben und berauschen die schwachen und zärtlichen Menschen, die nicht für sie geschaffen sind. Ein Volk das gewohnet ist, Oberherren über sich

zu

zu haben, kann ſie nicht mehr entbehren. Je mehr ſie ſich Mühe geben, das Joch abzuſchütteln, deſto mehr entfernen ſie ſich von der Freyheit. Eine ausgelaſſene Frechheit, die der Freyheit gerade entgegengeſetzt iſt, nehmen ſie dafür an, und ſie gerathen durch die vielfältigen Revolutionen lauter Verführern in die Hände, die ihre Ketten nur immer mehr beſchwehren. Das römiſche Volk ſelbſt, dieſes Muſter aller freyen Völker, war nicht mehr im Stande, ſich ſelbſt zu regieren, ſobald es von der Unterdrückung der Tarquinier befreyet ward. die Sclaverey und die ſchändliche Arbeit, welche ihnen von dieſen Unterdrückern war auferleget worden, hatte ſie allzuſehr erniedriget. Es war ein dummes Geſindel, das man verſchonen und mit der größten Weisheit regieren mußte, damit ſie ſich nach und nach gewöhnen möchten, die heilſame Luft der Freyheit zu athmen. Dieſe entnervte oder vielmehr unter der Tyranney verdummten Seelen gelangeten erſt nach und nach zu jener Strengigkeit in den Sitten, zu dem ſtoltzen Muthe, dadurch ſie das verehrungswürdigſte unter allen Völkern geworden ſind. Ich würde daher eine glückliche und ruhige Republick zu meinem Vaterlande ausgeſuchet haben, deren Alterthum ſich einigermaſſen in die Wolken der Zeit verlieret; die niemahls andere (Antaſtungen) Verſuchungen

ausgestanden hat, als solche, dadurch der Muth und die Liebe zum Vaterlande in den Hertzen der Einwohner befestiget, und der Welt kundbar wird. Die Bürger müßten von altem Herkommen, an eine weise Unabhängigkeit gewöhnet, und nicht nur frey seyn, sondern auch verdienen, frey zu seyn.

Ich würde mir ein Vaterland aussuchen, das durch einen glücklichen Mangel der Macht, von der zwilden Liebe zu Eroberungen abgehalten würde, das aber durch eine noch glücklichere Lage von der Furcht befreyet wäre, von einem benachbarten Staate erobert zu werden. Eine freye Stadt, die zwischen vielen Völckern gelegen wäre, deren keines besondere Intresse es erfordert, sie unter sich zu bringen, und deren jedes Intresse hingegen es erforderte, alle andere daran zu verhindern. Mit einem Worte, eine Republik, die sich von dem Ehrgeitze ihrer Nachbaren nichts zu befürchten, und im Nothfall vielmehr auf ihren Beystand zu verlassen hätte. Sie würde folglich niemanden weiter als sich selbst zu fürchten haben; und wenn sich die Bürger in den Waffen übeten: so würde es nur geschehen, um das kriegerische Feuer und den stoltzen Muth nicht vergehen zu lassen, der sich für die Freyheit so sehr schicket, indem er die Neigung ernähret, den die Bürger zu ihr haben, aber keines-

nesweges aus Nothwendigkeit für ihre eigene Vertheidigung zu wachen.

/Ich hätte ein Land gewählet, wo das Recht, Gesetze zu geben, allen Bürgern gemeine wäre; Denn wer kann besser verstehen, als sie selbst, unter welchen Bedingungen sie am besten mit einander in einer Gesellschaft leben können?/Ich hätte aber jene Plebiscitât, die zu Rom im Schwange war, nicht gebilliget, da die vornehmsten des Staats, diejenige, denen am meisten an ihrer Erhaltung gelegen ist, von allen Berathschlagungen ausgeschlossen gewesen sind, die nicht selten das Wohl der gantzen Republik betrafen; da folglich auf eine sehr ungereimte Weise, ein jeder schlechter Bürger sich solcher Gerechtsame zu erfreuen hatte, deren die Obrigkeitspersonen beraubet waren.

Ich hätte vielmehr verlanget, um allen eigennützigen und schlechtüberlegten Projecten so wie allen gefährlichen Neuerungen, die die Athenienser zu Grunde gerichtet haben, zuvor zu kommen, daß nicht jeder die Macht haben sollte, nach seinem Eigendünkel neue Gesetze vorzuschlagen. Der Obrigkeit müßte eintzig und allein dieses Recht zu kommen. Die Obrigkeit selbst müßte mit diesem Rechte sehr behutsam umgehen; Das Volk sich enthalten, nicht so leicht in neue Gesetze zu willigen, und die Bekantmachung derselben müßte nicht ohne grosse

Feyer-

Feyerlichkeit geschehen, damit man Zeit habe, bevor man die alte Einrichtung erschüttere, wohl zu überlegen, daß die Gesetze, blos durch ihr altes Herkommen, heilig und verehrungswürdig sind? Daß das Volk solche nicht achtet, die alle Tage verändert werden, und daß man öfters grössere Uebel einführet, um Kleine zu verbessern, wenn man das Volk gewöhnet, unter dem Vorwande es besser zu machen, die alten Gebräuche abzuschaffen.

Ich hätte besonders eine solche Republik vermieden, deren Bürger sich selbst die Verwaltung der Bürglichen Händel und die Ausübung ihrer eigenen Gesetze vorbehalten hätten, weil sie sich einbildeten, die Obrigkeit entbehren, oder ihr wenigstens nicht mehr als eine erbettelte Autorität lassen zu können: Eine solche Republik kann unmöglich gut regiret werden. Diese ungeschlachte Einrichtung scheinen jene ersten Regierungen, wie sie unmittelbar aus dem Stande der Natur heraustraten, gehabt zu haben, und sie war abermals eine von den Lastern, dadurch Athen zu Grunde gegangen ist.

Eine solche Republik aber würde mir gefallen, da sich die Privatpersonen begnügten, die Gesetze einzuführen, und in ihren Versammlungen, die richtigsten öffentlichen Händel auszumachen, die ihnen die Obrigkeit vorgetragen hätte. Sie soll-

ten

ten Obergerichte einsetzen, die man in Ehren halten müßte, und diese sorgfältig in verschiedene Departements abtheilen. Sie sollten von Jahr zu Jahr die geschicktesten und ehrlichsten Bürger aussuchen, Recht und Gerechtigkeit zu handhaben, und den Staat zu regieren. Da nun also die Tugend der Obrigkeit ein Zeugnis von der Weisheit des Volks ablegen würde; so würde sich Volk und Obrigkeit einander verehren. Dergestalt daß, wenn sich auch würklich betrübte Misverständnisse zwischen ihnen entspinnen, und die öffentliche Einhelligkeit stöhren sollten; so müßten sich dieser Zeitpunkt der Blindheit und der Irrungen selbst durch eine gewisse Mäßigung, durch eine gegenseitige Achtung, und durch eine allgemeine Ehrerbietigkeit für die Gesetze hervorthun, die alle eine aufrichtige und beständige Aussöhnung prophezeyen, und dafür die Gewähr leisten.

Dieses sind die Vorzüge, die ich in einem Lande finden müßte, wenn ich es mir zum Vaterlande aussuchen sollte. Wenn nun die Vorsehung dieses alles, mit einer vortreflichen Anlage, mit einem mäßigen Clima, mit einem fruchtbaren Grunde, und mit der allerangenehmsten Aussicht von der Welt, hätte bey einander seyn lassen; so würde ich, meine Glückseeligkeit aufs Höchste zu bringen, nichts mehr gewünschet haben, als aller

die-

dieſer Güter in dem Schoße dieſes glücklichen Vaterlandes genieſſen zu können, mit meinen Nebenbürgern in einer ruhigen und angenehmen Geſellſchaft zu leben, gegen ſie, und nach ihrem Exempel, Leutſeeligkeit, Freundſchaft, und alle übrigen Tugenden auszuüben, und das ehrwürdige Andenken eines rechtſchaffenen Mannes, und ehrlichen und tugendhaften Bürgers nach mir zurück zu laſſen.

Wäre ich nun entweder nicht ſo glücklich, oder erſt ſpät klug geworden, und hätte ich mich genöthiget geſehen, in einem andern Weltſtriche meine ſchwache und ſchmachtende Laufbahn zu beſchlieſſen, und allzuſpät die Ruhe und den Frieden zu bedauern, darum mich meine jugendliche Unbedachtſamkeit gebracht hätte: So würde ich dennoch nicht aufgehöret haben, dieſe Geſinnungen in meiner Seele zu hegen, ob ich ſie gleich in meinem Lande nicht hätte brauchen können, und von einer zärtlichen Zuneigung für meine entfernte Mitbürger durchdrungen, würde ich ſie, aus dem innerſten Hertzen, ungefehr folgender Geſtallt angeredet haben:

Geliebte Mitbürger oder vielmehr Brüder! da wir durch das Geblüt, ſo wohl, als durch die Geſetze, ſo genau vereiniget ſind: ſo iſt mir nichts in der Welt angenehmer, als daß ich niemals an euch gedenken kann, ohne mir alle Güter vorzuſtellen

ſtellen, die ihr genieſſet, und deren Werth vielleicht niemand unter euch ſo gut erkennet als ich, nachdem ich ſie verloren habe. Je mehr ich über eure politiſche und bürgerliche Situation nachſinne: Deſto weniger kann ich mir vorſtellen, daß in der menſchlichen Natur eine beſſere möglich wäre. Wenn man in einer jeden andern Regierung das Wohl des gemeinen Weſens auf ſichern Fuß ſetzen will; ſo bringet man es niemals weiter, als auf idealiſche Vorſchläge, oder aufs höchſte nur auf bloſſe Möglichkeiten. Euer Glück hingegen iſt ſchon gemacht, und ihr braucht es nur zu genieſſen. Um vollkommen glücklich zu ſeyn, bedürft ihr nichts mehr, als die Wiſſenſchaft zufrieden zu ſeyn, wenn man glücklich iſt. Die Souveranität, die ihr euch erworben, oder durch Hülfe eurer Waffen wieder erlanget, und zwey Jahrhunderte hindurch mit vieler Tapferkeit und Weisheit behauptet habet, iſt endlich vor aller Welt vollkommen erkannt worden. Durch rühmliche Verträge ſind eure Grentzen feſtgeſetzt, eure Gerechtſame auf ſichern Fuß gebracht, und eure Ruhe befeſtiget worden. Eure Einrichtung iſt vortreflich. Die allererhabenſte Vernunft hat ſie vorgeſchrieben, und freundſchaftliche und ehrwürdige Mächte leiſten dafür die Gewähr. Ihr lebet in einem ruhigem Zuſtande. Ihr habet weder Kriege noch Er-

oberer zu befürchten. Ihr kennet keinen andern Oberherrn, als die weisen Gesetze, die ihr selbst gegeben, und die von aufrichtigen Magistratspersonen, welche eure Wahl getroffen hat, verwaltet werden. Ihr seyd weder zu reich, um euch von der Weichlichkeit entnerven zu lassen, und in eitelen Vergnügungen den Geschmack der wahren Glückseeligkeit und der beständigen Tugend zu verlieren; noch zu arm, um mehr auf fremde Hülfe zu hoffen, als auf diejenige, die ihr durch den Fleiß hervorbringen könnet: und die Erhaltung dieser kostbaren Freyheit, dazu grosse Nationen nicht ohne erstaunliche Auflagen gelangen können, kostet euch fast gar nichts.

O daß eine solche Republik die so glücklich, und so weise angeleget ist, zur Glückseeligkeit ihrer Bürger, und zum Muster für alle übrigen Völker ewig dauerte! Dieses ist der eintzige Wunsch, den ihr noch zu thun, und die eintzige Mühe die ihr euch zu geben habet. Es lieget nunmehr an euch, nicht euer Glück erst zu machen: eure Vorältern haben euch dieser Mühe überhoben; sondern es durch einen weisen Gebrauch recht dauerhaft zu machen. Von eurer beständigen Vereinigung, von dem Gehorsam, den ihr den Gesetzen leistet, und von eurer Hochachtung für ihre Vorweser, hänget eure eigene Erhaltung ab. Ist irgend noch der

minde-

mindeſte Keim der Bitterkeit und des Mistrauens unter euch anzutreffen: ſo ſäumet nicht, ihn auszurotten; Aus dieſen verderblichen Sauerteige kann über kurtz oder lang euer Unglück und der Untergang des Staates entſpringen. Gehet in euch, ich beſchwöhre euch, forſchet im Innerſten eures Hertzens, und ziehet die geheimſte Stimme eures Gewiſſens zu Rathe! Hat jemand unter euch in der gantzen Welt eine rechtſchafenere, eine erleuchtetere, oder eure ehrwürdigere Geſellſchaft angetroffen, als eure Obrigkeit? Spiegeln euch nicht alle ihre Glieder das Beyſpiel der Mäßigung, der Einfältigkeit in den Sitten, der Ehrerbietigkeit für die Geſetze, und der aufrichtigſten Verträglichkeit vor? Weigert euch alſo nicht, zu einer ſo weiſen Obrigkeit, das heilſame Zutrauen, ohne die geringſte Verzicht zu tragen, das die Vernunft jederzeit der Tugend ſchuldig iſt. Bedenket, daß ihr ſie gewählet, daß ihre Aufführung eure Wahl gerechtfertiget hat, und daß die Ehre, welche denenjenigen widerfähret, die von euch in ihre Würde eingeſetzt worden ſind, unfehlbar auf euch zurück fallen muß. Es kann keiner von euch ſo wenig Einſicht beſitzen, daß er glauben ſollte, es könnte jemand allda ſicher, oder frey bleiben, wo die Geſetze ihren Nachdruck, und die Beſchützer derſelben ihre Autorität verlohren haben. Was fordert

man vor euch mehr, als daß ihr aus gutem Herzen und mit einem billigen Zutrauen, dasjenige thun sollet, wozu euch euer wahrer Nutzen, eure Pflicht, und eure Vernunft verbinden? Lasset euch von keiner sträflichen und gefährlichen Gleichgültigkeit gegen die Aufrechthaltung euerer Einrichtung verführen, die weisen Vorschriften derjenigen im Nothfalle gering zu schätzen, die am erleuchtesten und am eifrigsten unter euch sind. Lasset die Billigkeit, die Mäßigung, die allerehrerbietigste Standhaftigkeit, euch auf allen euren Wegen leiten, und der ganzen Welt in euch das Muster eines stolzen und bescheidenen Volkes vorlegen, daß eben so sehr auf seinen Ruhm, als auf seine Freyheit hält. Hütet euch vornehmlich: dieses ist der letzte Rath, den ich euch gebe: hütet euch jenen übelgesinnten Auslegungen und vergifteten Reden jemals Gehör zu geben, deren geheime Bewegungsgründe öfters noch gefährlicher sind, als die Handlung selbst, die sie zum Gegenstande haben. Bey dem ersten Geschrey eines guten und treuen Hauswächters, der niemals bellet, als wenn sich Diebe sehen lassen, erwachet das ganze Haus, und geräth in einen Aufruhr. Wie verhaßt ist uns aber die Unerträglichkeit jener lärmenden Thiere, die unaufhörlich die öffentliche Ruhe stöhren, und weil ihre Nachrichten so oft zur Unzeit kommen; so keh-

ten wir uns selbst in dem Augenblicke, da sie nöthig sind, nicht mehr daran.

Ihr aber, gnädige und hochgebietende Herren! Würdige und Verehrungs werthe Obern eines freyen Volkes; Erlaubet mir, euch ins besondere meine Ehrfurcht und meine Schuldigkeit abzustatten. Wenn je in der Welt ein Rang diejenigen verherrlichen kan, die ihn bekleiden; so ist es gantz gewiß ein solcher, den man durch Talente und Tugenden erlanget; so ist es gantz gewiß derjenige, dessen ihr euch würdig gemacht und darauf euch eure Mitbürger erhoben haben. Ihre eigenen Verdienste verleihen den euerigen noch einen neuen Glantz, und da euch Leute, die fähig sind andere zu regieren, erwählet haben, sie zu regieren: So ist kein Zweifel, daß ihr eben so sehr über andere Magistratspersonen erhaben seyd; so weit ein freyes Volk, und besonders ein Volk, wie dasjenige, das ihr die Ehre habet anzuführen, an Einsicht und Vernunft über den Pöbel anderer Staaten hinweg ist. Man erlaube mir ein Exempel anzuführen, davon bessere Spuren hätte übrig bleiben sollen, und das beständig in meinem Hertzen eingegraben bleiben wird. Ich kann nie ohne die süßeste Regung an diesen tugendhaften Bürger gedenken, der mich gezeuget, und meine Kindheit öfters mit der Ehrfurcht aufgewieget hat, die man euch schuldig ist. Mir dünket, ich sehe

ihn noch vor mir, wie er von seiner Handarbeit lebet, und seine Seele mit den erhabensten Wahrheiten ernähret. Ich sehe den Tacitus, Plutarch, und Grotius unter den Werkzeugen seiner Profeßion vor ihm liegen. Ich sehe einen geliebten Sohn an seiner Seite, bey dem die zarten Lehren, die er von dem besten Vater bekömmt, allzuwenig fruchten. Jedoch wenn mich gleich die Ausschweifungen in einer thörigten Jugend, auf einige Zeit, diese weise Lectionen haben vergessen lassen: so habe ich doch das Glück, zu sehen, daß eine Auferziehung, daran das Hertz Theil nimmt, nicht auf ewig verlohren seyn kann, man mag noch so sehr zum Laster geneigt seyn.

So sind, gnädige und hochgebiethende Herren! die Bürger, ja so sind die schlechten Einwohner beschaffen, die in dem Staate gebohren sind, der von euch regieret wird. So unterrichtet, so gescheid sind diejenigen Leute, von welchen man bey andern Völkern unter dem Namen von Handwercksleute und des Pöbels, so niedrige und so falsche Begriffe zu haben gewohnet ist. Mein Vater, ich gestehe es mit Freuden, hatte unter seinen Mitbürgern keinen Vorrang. Er war nichts mehr, als was sie alle sind, und so wie er war, glaube ich nicht, daß es irgend ein Land gebe, wo die rechtschaffensten Leute nicht seine Gesellschaft

ſellſchaft geſucht, und mit Nutzen gepflogen haben würden. Es geziemet mir nicht, und Gottlob! es iſt nicht nöthig, euch etwas von den Achtungen vorzuſagen, die Leute von dieſer Art von euch erwarten können, die euch durch die Auferziehung, durch das Recht der Natur und der Geburth, gleich ſind, die euch aber willig über ſich geſetzt haben, in Betrachtung des Vorzuges, den ſie euren Verdienſten ſchuldig ſind, den ſie ihnen auch wirklich eingeräumet haben, und um deſſen Willen ihr ihnen wiederum eine Art von Erkentlichkeit ſchuldig ſeyd. Ich werde mit der lebhafteſten Zufriedenheit gewahr, mit wie vieler Gelindigkeit und Herablaſſung ihr das wichtige Anſehen mäßiget, daß den Verweſern der Geſetze anſtändig iſt; wie ſehr ihr ihnen an Eſtime und Verehrung dasjenige vergütet, was ſie euch an Gehorſam und Hochachtung ſchuldig ſind. Eine Aufführung, die voller Gerechtigkeit und Weisheit, die geſchickt iſt, das Andenken ſolcher unglücklichen Begebenheiten immer mehr zu entfernen, die man vergeſſen muß, wenn man ſie niemahls will wieder ſich eräugen ſehen; Eine Aufführung, die um ſo viel vernünftiger iſt, weil ſich dieſes billige und großmüthige Volk ein Vergnügen aus ſeinen Pflichten machet, weil es euch von Natur gern verehret, und weil diejenigen am meiſten geneigt ſind,

auf eure Rechte zu halten, die am eifrigsten sind, ihre eigenen zu unterstützen.

Man sollte sich eben nicht sehr zu verwundern haben, wenn man siehet, daß die Obern einer bürgerlichen Gesellschaft, den Ruhm und die Glückseeligket derselben sich angelegen seyn lassen; es geschiehet aber für die Ruhe der Menschen allzu selten, daß Leute, die in einem heiligern und erhabenern Vaterlande, Magistratspersonen und Oberherren seyn wollen, zu diesem irrdischen Vaterlande, davon sie leben, noch einige Liebe tragen sollten. Wie freue ich mich, daß ich zu unserm Besten diese seltene Ausnahme machen kann, daß ich diese eifrigen Verwahrer der heiligen Lehren, die ihr Ansehen von den Gesetzen erhalten haben, diese ehrwürdigen Seelenhirten, deren lebhafte und süsse Beredsamkeit die Hertzen um so viel leichter mit den Lehren des Evangeliums anfüllen können, weil sie durch ihre eigene Ausübung jederzeit den Grund dazu legen, daß ich diese, sage ich, unter unsere besten Bürger zählen kann. Es ist bekant, wie weit man zu Genf die grosse Kunst zu predigen getrieben hat. Allein man ist so sehr gewohnet, anders reden und anders thun zu sehen, daß die wenigsten Leute wissen, wie sehr der Geist des Christenthums die Heiligkeit der Sitten, die Strengigkeit gegen sich selbst, und die Gelindigkeit

keit gegen andere, unter unſern Geiſtlichen herrſchet. Vielleicht kann nur die einzige Stadt Genf das erbauliche Exempel einer vollkommenen Einigkeit zwiſchen Theologen und Gelehrten aufweiſen. Auf ihre Weisheit, auf ihre wohlbekannte Mäſſigung, auf ihren Eifer für die Glückſeeligkeit des Staats, ſtützet ſich gröſtentheils meine Hofnung, daß die Ruhe deſſelben ewig dauern wird; und ich bemerke mit einem Vergnügen, darunter ſich Verwunderung und Ehrfurcht miſchen, wie ſehr ſie die greulichen Maximen jener geheiligten Barbaren verabſcheuen, davon wir ſo manches Beyſpiel in der Geſchichte antreffen, und die um die vermeinten Rechte Gottes, oder beſſer zu ſagen, um ihre eigenen Intreſſe zu unterſtützen, deſto mehr Menſchenblut verſchwendeten, je mehr ſie ſich ſchmeichelten, daß man das ihrige in Ehren halten würde.

Könnte ich wohl jene theure Hälfte der Republick übergehen, auf welcher die Glückſeeligkeit der andern Hälfte beruhet, und deren Annehmlichkeit und Weisheit den Frieden und die guten Sitten in dem Staate aufrecht erhalten? Liebenswürdige und tugendhafte Bürgerinnen! Die Herrſchaft über unſer Geſchlecht bleibet ewig das Loos des Eurigen. Welch ein Glück, wenn ſich eure keuſche Gewalt nur in der ehelichen Verbindung äuſſert, und ſich niemals anders, als zum Ruhme des

Staats und zur allgemeinen Glückseeligkeit empfinden läßt. So und nicht anders geboten die Weiber zu Sparta, und so und nicht anders verdienet ihr, in Genf zu gebieten.

Welcher Mensch ist so barbarisch, daß er der Stimme der Ehre und der Vernunft in den Munde einer zärtlichen Ehegattin widerstehen könnte? Wer wird nicht alle eitele Ueppigkeit verachten, wenn er euren einfältigen und bescheidenen Putz betrachtet, welcher durch den Glantz, den er von euch entlehnt, der Schönheit am vortheilhaftesten angemessen zu seyn scheinet? Es gezimet euch also, durch eure liebenswürdige und unschuldige Herrschafft, und durch eure Art, sich beliebt zu machen, die Liebe zu den Gesetzen Bürgern in dem Staate, und die Einhelligkeit unter seinen zu unterhalten, getrennete Familien durch glückliche Ehebindungen zu vereinigen, und hauptsächlich durch die einnehmende Süßigkeit eurer Lehren, durch die bescheidene Annehmlichkeit eurer Unterredungen, die Unart eitrer Jünglinge zu bessern, die sie in fremden Ländern zu lernen pflegen: In Ländern daher sie, statt vieler nützlichen Dinge, die sie sich allda hätten zu Nutze machen können, nichts; als einen kindischen Ton, ein lächerliches Betragen, das sie dem schlüpferigen Frauenzimmer abgelernet, und die Bewunderung einer, ich weis selbst nicht was für eingebildeten

Grösse,

Gröſſe, mitbringen; lauter läppiſche Schadloshaltungen für die Knechtſchaft, die nimmermehr ſo viel werth ſind, als die herrliche Freyheit. Bleibet alſo ewig das, was ihr iezt ſeyd! Bleibet die keuſchen Wächterinnen der Sitten, und das holde Band des Friedens. Fahret fort, das Recht des Hertzens und der Natur, bey jeder Gelegenheit, zum Beſten der Pflichten und der Tugend, in ihren Werth einzuſetzen!

Ich hoffe von der Erfahrung nicht widerlegt zu werden, wenn ich auf ſolche Gewährleiſtung die Hofnung ſtütze, daß die allgemeine Glückſeeligkeit der Bürger, und der Ruhm der Republick ununterbrochen fortwähren wird. Ich geſtehe es, mit allen dieſen Vorzügen, wird ſie nie von jenem Glantze ſtrahlen, der die meiſten Augen blendet, und die meiſten Hertzen, mit einem kindiſchen und gefährlichen Geſchmacke, anfällt, welcher der ärgſte Todfeind aller Glückſeeligkeit und Freyheit iſt. Mag ſich doch die ungebundene Jugend anderwärts leichte Ergötzlichkeiten und anhaltende Nachreue ſuchen. Laſſet jene, die ſich einbilden, Geſchmack zu haben, die Gröſſe der Palläſte, die ſchönen Ausſtattungen, den vortreflichen Hausrath, den Pomp der öffentlichen Schauſpiele, und alles, woran Weichlichkeit und Ueppigkeit gekünſtelt haben, anderwärts bewundern. Zu Genf

ſoll

ſoll man nur Menſchen finden. Dieſes Schauſpiel hat ſeinen Werth: und die es beſuchen werden, ſind gewiß nicht ſchlechter, als diejenigen, die alles übrige bewundern.

Ich bitte meine gnädigen hochgebietenden und hochzuehrenden Herren, wollen alle den Antheil, den ich an Eurer allgemeine Glückſeeligkeit nehme, mit einerley Gütigkeit aufnehmen. Wenn ich ſo unglücklich geweſen bin, es in der lebhaften Ausſchüttung meines Hertzen, irgend mit einer unbeſonnenen Hitze verſehen zu haben: So bitte ich Euch, der zärtlichen Zuneigung eines wahren Patrioten, und dem brennenden Eifer eines Menſchen zu verzeihen, der nach keiner gröſſern Glückſeeligkeit ſtrebet, als euch alle glücklich zu ſehen.

Ich bin ꝛc.

Chamberi,
den 12. Junii 1754.

Vorrede.

Die Kenntnis des Menschen hat unter allen seinen Wissenschaften den größten Nutzen, und ist noch am wenigsten ausgearbeitet worden. (*) Ich unterstehe mich, zu behaupten, daß die grössesten moralischen Bücher kein so wichtiges und schwehres Gebot enthalten, als die Ueberschrift auf dem Tempel zu Delphos. Ich halte auch den Gegenstand dieser Abhandlung für eine von den interessantesten Fragen, die in der Weltweißheit jemals aufgeworfen, und zu unserm Unstern ist sie auch zugleich eine von schwierigsten Aufgaben, die von den Weltweisen je aufgelöset worden sind. Denn wie kann man die Quelle der Ungleichheit unter den Menschen kennen, wenn man sie nicht erst selber kennet? Und wie kann es der Mensch jemals dahin bringen, daß er sich in der Gestalt betrachte, die ihm die Natur gegeben hat, nachdem die Folge der Zeiten und der Dinge auf einander so vieles an seiner ursprünglichen Beschaffenheit geändert hat?

So

So wie des Glaucus Bildseule durch die Zeit, das Meer, und die ungestümen Witterungen so sehr entstellt worden ist, daß sie eher einem wilden Thiere, als einer Göttin ähnlich gesehen hat; eben so hat sich die menschliche Seele in dem Schooße der Gesellschaft verändert; tausend Ursachen, die mit jedem Augenblicke von neuem entstehen, eine Menge Einsichten und Irrthümer, die sie erlanget, die Veränderungen der Leibesbeschaffenheit, und das anhaltende Toben der Leidenschaften, haben, so zu sagen, ihr Angesicht so sehr verstellet, daß man sie ietzt kaum erkennen kann. Statt eines Wesens, das beständig nach sichern und unwandelbaren Grundsätzen handelt, statt jener himmlischen und majestätischen Einfalt, die ihr der Schöpfer eingepräget hat, findet man nichts, als den häßlichsten Contrast eines rasenden Verstandes, neben einer Leidenschaft, die sich vernünftig dünket.

Das grausamste hierbey ist, daß das menschliche Geschlecht durch seinen eigenen Fortgang immer mehr von seinem ursprünglichen Zustande abgeführet wird. Je mehr Einsichten wir sammeln, desto mehr benehmen wir uns das Mittel, zur richtigsten darunter zu gelangen. Je fleißiger wir über den Menschen studiren, desto weniger können wir ihn erkennen.

Es ist leicht zu begreiffen, daß aus dieser allmähligen Veränderung der menschlichen Beschaffenheit, alle Verschiedenheiten entsprungen sind, die wir zwischen den Menschen antreffen; Denn niemand zweifelt daran, daß die Menschen von Natur sich einander nicht eben sogleich seyn sollten,

als alle andere Thiere unter einander sind; so lange noch keine physische Ursache hinzugekommen ist, die zwischen ihnen eine gewisse Verschiedenheit eingeführt hat. Es ist in der That nicht zu begreifen, daß alle diese ersteren Veränderungen, sie mögen hergekommen seyn wo sie wollen, auf einmal entstanden seyn, und alle einzelnen Glieder eines Geschlechtes auf einerley Art betroffen haben sollte; Nothwendig müssen einige besser oder schlimmer geworden seyn, nachdem sie gute oder böse Eigenschaften angenommen haben, die ihnen von Natur nicht zukamen. Da indessen andere eine längere Zeit in ihrem ursprünglichen Zustande verblieben sind: und daher entsprang die erste Ungleichheit unter den Menschen. Dieses kann, so überhaupt genommen, leicht bewiesen werden. Es hält aber schwer, die wahren Ursachen davon genau anzuzeigen.

Meine Leser mögen ja nicht glauben, ich schmeichelte mir, dasjenige gesehen zu haben, wovon ich selbst gestehe, daß es schwer zu sehen sey. Nur einige Vermuthungen habe ich wagen wollen; Ich habe mir eben nicht Hofnung gemacht, die Aufgabe völlig aufzulösen; allein meine Absicht war, sie in einiges Licht zu setzen, und gehörig einzuschränken. Andere werden, ohne sonderliche Mühe, in eben dieser Bahn weiter fortfahren können. Das Ziel wird aber niemand so leicht erreichen. Es ist kein kleines Unternehmen, in der wirklichen Natur des Menschen das Ursprüngliche von dem Künstlichen zu unterscheiden, und einen Zustand zu ergründen, der nicht mehr zu finden, vielleicht

leicht niemals da gewesen ist, und ins künftigen auch, allem Ansehen nach, nie vorkommen wird. Dem ungeachtet aber muß man richtige Begriffe von demselben haben, wenn mann von unserm gegenwärtigem Zustande urtheilen will. Es wird so gar mehr Weltweisheit erfordert, als man glaubet, wenn man die Vorsichtigkeit genau bestimmen wollte, die derjenige gebrauchen muß, der über diese Materie gründliche Beobachtungen anstellen will. Die Auflösung folgender Aufgabe scheinet mir für die Aristoteles und die Plinius unserer Zeit keine unwürdige Beschäftigung zu seyn. Durch was für Erfahrungen könnten wir zur der Erkentniß des natürlichen Menschen gelangen, und was für Mittel hat man, diese Erfahrung mitten in der Gesellschaft anzustellen.

Weit gefehlt, daß ich mich unterstehen sollte, diese Aufgabe auflösen zu wollen. Ich glaube im Gegentheile schon so viel über diese Materie nachgedacht zu haben, daß ich zum voraus versichern kann, es werden keine geringeren, als die größten Weltweisen, erfordert diese anzustellenden Erfahrungen zu besorgen, und keine als die mächtigsten Regenten, um sie machen zu lassen. Die Hofnung, daß diese jemals zusammenkommen werden, ist fast wider die Vernunft, wenn man noch dazu bedenket, wie sehr sie auf ihrem Vorsatze beharren müssen, und wie viel Einsicht und guter Wille von beyden Seiten erfordert werde, damit sie ihren Zweck erreichen mögen.

Diese

Dieſe Unterſuchungen, die ſo ſchwer anzuſtellen ſind, und an die bißher noch ſo wenig gedacht worden iſt, ſind demungeachtet die einzigen Mittel, eine Menge von Schwierigkeiten zu heben, mit der die Kenntniß von dem wahren Nutzen der menſchlichen Geſellſchaft umgeben iſt. Dieſe Unwiſſenheit, darinn wir von der Natur des Menſchen ſtecken, machet die wahre Definition des natürlichen Rechts dunkel und ungewiß. Der Begrif von dem Rechte, ſagt Herr Burlamaqui, und vornehmlich vom natürlichen Rechte, beziehet ſich offenbar auf die Natur des Menſchen. Daher muß man, fähret dieſer Schriftſteller fort, von der Natur des Menſchen, von ſeiner Beſchaffenheit, und von ſeinem Zuſtande die Grundſätze dieſer Wiſſenſchaft herleiten.

Man kann nicht ohne Erſtaunen, oder vielmehr nicht ohne Aergernis zuſehen, wie wenig die Schriftſteller, die von dieſer Materie gehandelt haben, mit einander einig ſind. Kaum findet man zween der allergründlichſten, die hierüber einerley Meinung hegen. Ich mag der alten Weltweiſen nicht gedenken, die ſich befliſſen zu haben ſcheinen, ſich einander in den allererſten Grundſätzen zu widerſprechen. Die römiſchen Rechtserfahrnen haben den Menſchen, ſo wie alle Arten der Thiere, ohne Unterſcheid einem und eben demſelben Geſetze der Natur unterworfen. Denn ſie verſtunden eher unter dieſem Namen, das Geſetz, das ſich die Natur ſelbſt auferleget, als dasjenige, welches ſie andern vorgeſchrieben hat. Das heißt, weil ſie das

Wort Gesetz in einem besondern Verstande genommen, und hier bey dieser Gelegenheit nur gewisse allgemeine Verhältnisse damit haben anzeigen wollen, die die Natur zwischen allen beseelten Wesen, um ihrer eigenen Erhaltung willen, festgesetzt hat. Die Neueren hingegen verstehen unter dem Worte Gesetz nur eine gewisse Regel, die einem moralischen Wesen, das heisset, einem verständigen und freyen Wesen, das mit andern Dingen in einem gewissen Verhältnisse stehet, sind vorgeschrieben worden. Nach ihrer Meynung also kömmt niemanden das natürliche Gesetz zu, als einem mit Vernunft begabten Wesen, oder, welches eben so viel ist, niemanden als dem Menschen. Da aber ein jeder das Gesetz nach seiner Art erkläret, so legen sie solche metaphysische Sätze zum Grunde, die vor sehr wenig Leuten verstanden, und daher um so viel weniger haben gefunden werden können. So sehr sich also die Erklärungsarten dieser Gelehrten sonst widersprechen; so stimmen sie dennoch alle darinn überein, daß kein anderer als ein geschikter Kopf oder ein tiefsinniger Metaphysikus die Gesetze verstehen, und folglich ihnen Gehorsam leisten kann. Das heisset; die Menschen haben zur Einführung der Gesellschaft solche Einsichten nöthig gehabt, die mitten in der Gesellschaft selbst von sehr wenig Leuten und nicht ohne grosse Mühe erlanget werden können.

Da wir also die Natur so wenig kennen, und über das Wort Gesetz so wenig einig sind: so wird man nicht leicht eine gute Erklärung von dem natür-

natürlichen Geſetze geben können. Diejenigen, welche in den Büchern angetroffen werden, haben nicht allein den Fehler, daß ſie nicht mit einander übereinkommen; ſondern ſie ſcheinen auch ſolche Erkäntniſſe vorauszuſetzen, die die Menſchen von Natur nicht haben konnten, und ſolche Vortheile und Abſichten, davon man eher keinen Begrif haben kömte, als nachdem die Menſchen den Stand der Natur verlaſſen hatten. Man ſuchet die Regeln auf, über welchen ſich die Menſchen, um des allgemeinen Beſten willen, vereinigen ſollten. Dem Inbegriffe aller dieſen Regeln gibt man den Namen **natürliches Geſetz**, und man führt nichts anders zum Beweiſe an, als den Nutzen, den die Ausübung dieſer Regeln gewähren kann. Dieſes iſt wahrlich eine ſehr bequeme Art Erklährungen zu geben, und die Natur der Dinge durch faſt willkührliche Gründe der Wohlanſtändigkeit zu erklähren.

So lange wir aber den natürlichen Menſchen nicht kennen, bemühen wir uns vergebens, das Geſetz zu beſtimmen, das er angenommen hat, oder das ſich am beſten für ihn ſchicket. Nichts ſehen wir deutlicher von dieſem Geſetze ein, als daß es nimmermehr ein Geſetz ſeyn könne, wenn ſich der Wille desjenigen, den es verbinden ſoll, ihm nicht mit Erkenntnis und Bewußtſeyn unterwirft; und daß es nimmermher ein natürliches Geſetz heiſſen könne, wenn uns nicht die Stimme der Natur unmittelbar dazu einladet.

Ich habe daher alle scientiviſchen Bücher bey Seite geſetzt, die uns in den Menſchen nur das erkennen laſſen, wozu ſie ſich ſelber gemacht haben. Ich habe über die allererſten und einfacheſten Würckungen der menſchlichen Seele nachgedacht, und glaube darinn zwo Uhrquellen wahrgenommen zu haben, die vor aller Vernunft hergehen. Die eine macht uns für unſer eigenes Wohlſeyn bekümmert, und treibet uns an, für unſere Erhaltung zu ſorgen, die andere aber macht, daß wir kein empfindendes Weſen, und vornehmlich keines von unſersgleichen, ohne Widerwillen untergehen oder leiden ſehen können. Ohne zu der Neigung zur Geſelligkeit meine Zuflucht zu nehmen, glaube ich blos aus dem Zuſammenfluſſe und Combination, die unſere Seele von dieſen beiden Uhrquellen machen kann, alle Regeln des natürlichen Rechts herleiten zu können. Sobald die Vernunft aber durch ihre allmählige Entwickelungen in den Stand kömmt, die Natur zu erſticken, ſo muß ſie neue Stützen ſuchen, um dieſe Regeln darauf zu gründen.

Man hat alſo nicht nöthig, den Menſchen erſt zum Philoſophen zu machen, bevor man ihn zum Menſchen machet. Die langſamen Lectionen der Weisheit waren es nicht allein, die ihm ſeine Pflichten gegen andere vorgeſchrieben haben. So lange er nicht dem innerlichen Triebe mit Gewalt widerſtehet; ſo lange wird er keinem andern Menſchen, ja nicht einmahl einem andern empfindenden Weſen Leides zufügen können. Ich nehme den einzigen in der Billigkeit gegründeten Fall aus, wenn

er

er ſeine eigene Erhaltung auf das Spiel ſetzen muß: alsdenn iſt er befugt, ſich ſelbſt den Vorzug zu geben. Dadurch wird zugleich der verjährte Streit beygeleget, in wie weit die Thiere an dem natürlichen Geſetze Theil nehmen ſollten. Denn es iſt offenbar, daß Weſen, die weder Einſicht noch Freyheit haben, kein Geſetz zu erkennen fähig ſind. Da ſie aber mit Empfindungen begabt ſind, und dadurch etwas von unſerer Natur haben: ſo müſſen ſie in ſo weit, gewiſſer maſſen, Theil an dem natürlichen Rechte nehmen, und der Menſch wird gegen ſie eine Art von Pflichten zu beobachten haben. Wenn ich verpflichtet bin, meines Gleichen nichts Leides zuzufügen; ſo geſchiehet es, wie es ſcheinet, mehr, weil es mit Empfindung begabt iſt, als weil es Vernunft beſitzet. Da nun Menſchen und Thiere das Vermögen zu empfinden mit einander gemein haben; ſo hat ein jedes das Recht, nicht umſonſt von dem andern gemißhandelt zu werden.

Ja alle Schwierigkeiten, die wir Haufenweiſe antreffen, wenn wir den Urſprung der moraliſchen Ungleichheit, die wahren Stützen des politiſchen Körpers, und die gegenſeitigen Rechtſame ſeiner Glieder, erwegen, oder wenn wir tauſend andere Fragen beantworten wollen, die eben ſo wichtig, und bisher ſo ſchlecht ins Licht geſetzt worden ſind; alle dieſe Schwierigkeiten, ſage ich, können durch keinen andern Weg beſſer gehoben werden, als wenn wir, nach unſerer Art, den urſprünglichen Menſchen, ſeinen wahren Bedürfniſſen, und den Uhrquellen ſeiner Pflichten nachſpühren.

Betrachten wir die menschliche Gesellschaft mit ruhigen und uneigennützigen Augen; so scheinet sie uns Anfangs nichts, als die Gewaltthätigkeit der Mächtigen und die Unterdrückung der Schwächern darzubieten. Unsere ganze Seele lehnet sich wider die Härte der Erstern auf, und die Blindheit der letztern, beweget uns zum Mitleiden. Da aber nichts unbeständigers bey den Menschen anzutreffen ist, als diese äusserlichen Verhältnisse von Reichthum und Armuth, Macht und Unvermögen, die öfter von ungefähr, als durch Weisheit, zu kommen pflegen; so scheinet die Einrichtung, welche von den Menschen gemachet ward, dem ersten Anblicke nach, einem Gebäude zu gleichen, das auf lockern Sand gegründet ist. Wenn man es aber in der Nähe betrachtet, wenn man allen Staub und Sand, mit welchem das Gebäude umgeben ist, auf die Seite räumet, alsdenn kann man den festen Grund sehen, darauf es gebauet ward, alsdenn fängt man an, seine Stützen mit Ehrfurcht zu betrachten. Ohne eine gründliche Untersuchung des Menschen, seiner natürlichen Fähigkeiten und ihrer allmälichen Entwickelung, kann man niemals in den Stand kommen, diese Eintheilung zu machen, und in der würklichen Beschaffenheit der Dinge zu erkennen, was dem göttlichen Willen gemäß ist, und was die menschliche Kunst hat hinzuthun wollen. Die politischen und moralischen Untersuchungen, dazu die wichtige Frage, davon ich handeln werde, Anlaß geben, haben also einen vielfälten Nutzen, und die Menschen finden, in der hypothetischen Geschich-

te

te der Regierungen, eine Lection, die ihnen auf allerhand Art und Weiſe lehrreich iſt. Wenn wir erwegen, was aus uns hätte werden müſſen, wenn wir uns ſelbſt wären überlaſſen worden: So lernen wir jene wohlthätige Hand ſeegnen, die unſere Einrichtung gebeſſert, und auf einen ruhigen und unwandelbaren Fuß geſetzt, die allen Unordnungen vorgebeuget hat, welche daraus haben entſtehen können; die unſere Glückſeeligkeit aus eben den Quellen hat entſpringen laſſen, daraus allem Anſehen nach, das gröſte Elend entſtanden wäre.

Quem te Deus eſſe
Juſſit, & humanâ qua parte locatus es in re,
Diſce.

Nachricht wegen der Noten.

Ich habe diesem Werke einige Noten anhängen müssen, weil ich, aus einer angewöhnten Trägheit, immer Stückweise zu arbeiten pflege. Diese Noten gehen öfters so weit von meinen Vorhaben ab, daß sie sich nicht wohl mit den Texte zusammen lesen lassen. Ich habe sie daher bis zum Ende meiner Abhandlung verspahret, um in der Abhandlung selbst, so gut ich konnte, den gradesten Weg fortzugehen. Die sich die Mühe nehmen wollen, wieder von vornen anzufangen, können die Noten zu gleicher Zeit mit durchlaufen; und will man sie gar nicht lesen: So kann auch nicht viel daran gelegen seyn.

Auf=

Aufgabe

der Academie zu Dijon:

Woher iſt die Ungleichheit unter den Menſchen entſtanden, und iſt ſie in dem natürlichen Geſetze gegründet?

von dem Urſprunge der Ungleichheit unter den Menſchen, und worauf ſie ſich gründe.

Ich habe mir vorgenommen, von den Menſchen zu reden; und die Aufgabe die ich unterſuche, bezeuget, daß ich auch mit Menſchen zu reden habe. Wenn man ſich die Wahrheit zu krönen ſcheuet; ſo pfleget man dergleichen Fragen nicht aufzuwerfen. Ich werde alſo die Sache der Menſchlichkeit vor dem Angeſichte der Weiſen, die mich dazu einladen, zuverſichtlich vertheidigen, und ich will mit mir nicht unzufrieden ſeyn, wenn ich mich würdig machen werde, einen ſolchen Gegenſtand, vor ſolchen Richtern abzuhandeln.

Ich nehme zwo Arten von Ungleichheit unter den Menſchen an. Eine nenne ich die natürliche, oder phyſi-

phyſiſche Ungleichheit; weil ſie von der Natur eingeführt worden iſt; Sie beſtehet in der Verſchiedenheit des Alters, der Geſundheit, der körperlichen Stärke, und der Seelenkräfte. Die andere könnte man eine ſittliche oder politiſche Ungleichheit nennen, weil ſie von einer Art vom Vertrage abhänget, und durch die Einwilligung aller Menſchen eingeführt oder wenigſtens gebilliget worden iſt. Sie beſtehet in verſchiedenen Freyheiten, deren einige zu anderer Nachtheile genieſſen, Als nehmlich reicher, angeſehener, mächtiger zu ſeyn, als dieſe, oder ſich ſo gar Gehorſam von ihnen leiſten zu laſſen.

Man kann nicht fragen, woher iſt die natürliche Ungleichheit entſtanden? Denn in der bloſſen Worterklährung lieget bereits die Antwort hierauf. Vielweniger kann man zu wiſſen verlangen, ob dieſe beyden Ungleichheiten weſentlich verknüpfet ſind; dieſes wäre nichts anders, als mit veränderten Worten gefragt, ob einer der befiehlet, nothwendig beſſer ſeyn müſſe, als einer, der ihm Gehorſam leiſtet? ob Leibesſtärke und Seelenkräfte, ob Tugend und Weißheit allezeit mit Macht und Reichthume bey einander anzutreffen wären? Dergleichen Fragen möchten vielleicht gut ſeyn, von Sclaven, in Gegenwart ihrer Herren, abgehandelt zu werden: Aber freyen und vernünftigen Menſchen, die ſich um die Warheit bekümmern, geziemen ſie nicht.

Wovon wird alſo in dieſer Abhandlung die Rede ſeyn? Man erlanget in dem Laufe der Zeit den Augenblick ausfündig zu machen, da das Recht von der Gewalt verdrungen, und die Natur dem Geſetze iſt unterwerf-

terworffen worden. Man soll den Zusammenfluß von Wundern begreiflich machen, dadurch der Starke sich bequemete, den Schwächern zu dienen, und das Volk, seine Glückseeligkeit für eine eingebildete Ruhe dahin zu geben.

Die Weltweisen, die über die Gründe, darauf sich die Gesellschaft stützet, nachgedacht, haben alle für nöthig befunden, bis auf den Stand der Natur zurückzukehren. Es ist aber keiner unter ihnen dahin gelanget. Einige haben kein Bedenken getragen anzunehmen, der Mensch könnte in diesem natürlichen Stande schon Begriffe haben, von dem was billig oder unbillig ist. Sie haben aber nicht bewiesen, daß es angenommen werden könne, ja nicht einmal, daß diese Begriffe dem Menschen damals nützlich gewesen wären. Andere haben von einem natürlichem Rechte geredet, das ein jeder hat, was ihm zugehöret, zu behalten. Sie haben aber nicht erkläret, was sie durch zugehören verstehen. Noch andere haben den Stärkern gleich Anfangs ein Recht über die Schwächern eingeräumt, und solchergestalt so gleich eine Art von Regierung entstehen lassen, ohne an die Zeit zu gedenken, die da hat verfliessen müssen, bevor die Menschen die Begriffe von Ansehn und Regierung erlanget haben. Endlich reden alle von Bedürfnissen, von Begeitzen, von Unterdrückung, von Begierden und vom Stolze; und versetzen Begriffe in den Stand der Natur, die sie in der Gesellschafft erlangt haben. Sie wollen von wilden Menschen reden, und mahlen den gesitteten ab. Ja den wenigsten von diesen Leuten ist es jemals in die Gedanken gekommen, zu zweifeln, ob es auch einen Stand der

Natur

Natur gegeben hat, da es sich doch aus der heiligen Schrift deutlich genug ergiebt, daß der erste Mensch Erleuchtung und Gebothe unmittelbar von Gott empfangen hat, folglich in diesem Stande noch niemals gewesen ist; und wenn man den Büchern Mosis den Glauben geben will, den ihm ein jeder Weise schuldig ist: So müßte man behaupten, die Menschen haben sich sogar vor der Sündfluth niemals in einem blossen Stande der Natur befunden, wo sie nicht durch eine ausserordentliche Begebenheit wieder darein zurückgefallen sind. Eine seltene Meinung, die schwerlich vertheidiget und unmöglich bewiesen werden kann. Wir wollen also alles, was geschehen ist, bey Seite setzen. Es gehöret zu unserm Vorhaben nicht.

Man muß die Untersuchungen, die dazu nöthig sind, nicht, als historische Wahrheiten, sondern, wie es die Naturkündiger zu machen pflegen, wenn sie von dem Ursprunge der Welt handeln wollen, als bedingte und hypothetische Vernunftschlüsse betrachten, die mehr die Natur der Dinge beleuchten, als ihren wahren Ursprung zeigen. Die Religion befiehlt uns, zu glauben, daß die Menschen, die Gott selbst aus dem Stande der Natur gerissen hat, nur deswegen unter sich selbst ungleich wären, weil Gott gewollt hat, daß sie es seyn sollten; aber sie verbietet uns nicht, aus der blossen Natur des Menschen und der Wesen, die ihn umgeben, Muthmassungen herzunehmen, wie es dem menschlichen Geschlecht ergangen seyn würde, wenn es sich selbst überlassen worden wäre.

Dieses ist die Frage, die mir vorgeleget wird, und die ich in dieser Abhandlung untersuchen will. Da

der Gegenstand meiner Untersuchung das ganze menschliche Geschlecht angehet; so werde ich mich bemühen, eine Sprache zu reden, die sich für alle Nationen schicket, oder vielmehr, ich werde den Unterscheid der Zeiten und der Orte aus den Augen setzen, und um an die Menschen zu gedenken, mit welchen ich rede, werde ich mir einbilden, ich befände mich in dem Lycäo zu Athen: ich wiederholete die lectionen meiner Lehrmeister, und hätte Platone und Xenocrate zu Richtern, und das ganze menschliche Geschlecht zu Zuhörern.

Höre mich, o Mensch! aus welcher Weltgegend du immer seyst, und welche Meinung du auch hegest. Höre deine ganze Geschichte! Ich habe sie nicht in den Büchern deiner Brüder aufgesuchet, die alle lügen, nein, in der Natur selbst, die niemals trüget, habe ich sie gelesen; was ich von ihr haben werde, das wird wahr seyn; und sollte sich etwas unrichtiges in meinen Reden befinden; so werde ich es unvermerkt von dem Meinigen darunter gemengt haben. Ich werde von Zeiten reden, die sehr entfernet sind. Wie sehr hast du dich seit dem verändert. Ich werde um so zu sagen, das Leben deiner Art zu schildern, dich selbst nach den Eigenschaften beschreiben, die du erhalten hast, die durch deine Auferziehung und deine Gewonheit haben verderbet, aber niemals gänzlich aufgerieben werden können. Ich weis, es giebt ein Alter, bey welchen ein jeder einzelner Mensch gern stehen bleiben möchte. Suche das Alter, bey welchem du wünschest, daß dein ganzes Geschlecht stehen geblieben wäre! Ueber deinen gegenwärtigen Zustand unzufrieden, aus solchen Ursachen unzufrieden, die deiner unglücklichen Nachkommenschaft eine weit grös-

sere

sere Unzufriedenheit prophezeyen, wirst du vielleicht gern zurück kehren wollen: und diese Gesinnung ist eine Lobrede auf deine Vorfahren, eine Kritik über deine Zeitgenossen, und ein Schrecken für diejenigen, die das Unglück haben werden, nach dir zu leben.

Erster Abschnitt.

So nöthig es auch immer seyn mag, den Menschen von seinem Ursprunge an zu betrachten, und gleichsam das Embrio seines Geschlechts in Erwegung zu ziehen, wenn man von seinem natürlichen Zustande richtig urtheilen will; so bin ich dennoch nicht willens, seine Organisation durch ihre allmählige Entwickelung zu verfolgen. Ich werde mich nicht dabey aufhalten, in dem thierischen System aufzusuchen, was der Mensch Anfangs mag gewesen seyn, und daraus endlich zu errathen, was er ist. Ich werde nicht ausmachen ob seine verwilderten Nägel nicht, wie Aristoteles sagt, Anfangs krumme Klauen gewesen sind; ob seine Haut nicht dem Pelze eines Bären ähnlich war, und ob seine Augen nicht, da er noch auf vier Füssen gieng (3), beständig gegen die Erde gekehret, und durch den Horizont von einigen Schritten, in welchem sie eingeschränket waren, zugleich den Character und die Grentzen seiner Begriffe angezeiget haben. Hiervon könnte ich nichts, als ungewisse und fast eingebildete Vermuthungen vorbringen. Mit der Anatomie der Thiere ist man noch nicht so weit gekommen, und die Bemerkungen der Naturforscher sind noch allzu ungewiß, als daß man ein gründliches System darauf bauen könnte. Ich werde also alles, was uns eine übernatürliche Erkenntnis von diesem

Puncte

Puncte lehret, bey Seite ſetzen, ja ich werde mich um die Veränderungen nicht bekümmern, die in der innerlichen oder äuſſerlichen Beſchaffenheit des Menſchen vorgegangen ſeyn dürften, nachdem er ſeine Glieder zu verſchiedenem Gebrauche geübt, und ſich mit neuen Nahrungs-Mitteln zu ernähren, angefangen hat. Ich werde mir vorſtellen, der Menſch ſey von jeher ſo gebildet geweſen, wie ich ihn jetzt vor Augen ſehe, er ſey auf zween Füſſen daher gegangen, habe ſich ſeiner Hände, ſo wohl als wir, zu bedienen gewußt, die ganze Natur beſchauet, und den weiten Himmelsraum mit ſeinen Augen gemeſſen.

Indem ich dergeſtalt, dieſem Weſen alle übernatürlichen Gaben, die er hat erlangen können, ſo wohl als die durch die Kunſt und wiederholte Uebungen erworbenen Geſchicklichkeiten, nehme; indem ich es, mit einem Worte, ſo betrachte, wie es vermuthlich aus den Händen der Natur hervorgekommen iſt: So ſehe ich ein Thier vor mir, das von einigen Thieren an Stärke, von andern an Hurtigkeit übertroffen wird, alles durch einander gerechnet aber am vortheilhafteſten unter allen organiſiret iſt. Ich ſehe ihn, wie er ſich unter einer Eiche ſättiget, aus der erſten Quelle ſeinen Durſt ſtillet, und unter eben dem Baume ſein Ruhebette findet, der ihm ſein Mittagsmahl gereichet hat. Hiermit ſind alle ſeine Bedürfniſſe befriediget.

Die Erde, die ihrer natürlichen Fruchtbarkeit überlaſſen, (:) und von unermeßlichen Wäldern bedecket iſt, die noch kein Beil verſtümmelt hat, biethet den Thieren von allerley Art, auf jedem Schritte Behälter und Schutzlöcher an. Die Menſchen, die (:)

zwiſchen ihnen zerſtreuet leben, beobachten ihren Fleiß, ahmen ihn nach, und erheben ſich dergeſtalt bis zu dem Inſtinkt der Thiere. Ja ſie haben noch einen Vortheil voraus; denn ſtatt daß eine jede Art von Thieren nur einen ihr eigenen Inſtinckt beſitzet; ſo eignet der Menſch, dem vorzüglich kein beſonderer zu Theil worden iſt, ſich alle zu, nähret ſich ohne Unterſcheid von den meiſten Arten der verſchiedenen Nahrungsmittel, (:) darinn ſich die Thiere gleichſam getheilet haben, und findet daher ſein Auskommen weit leichter, als ſie alle.

Indem die Menſchen ſich nun von Jugend an gewöhnen, die unmäßigen Witterungen und ſtrengen Jahrszeiten zu vertragen; indem ſie ſich zur Arbeit abhärten, und gezwungen ſind, nacket und ohne Waffen ihr Leben und ihren Raub wider die andern wilden Thiere zu beſchützen, oder davon zu laufen; ſo verſchaffen ſie ſich ſelbſt ein feſtes und faſt unveränderliches Temperament. Die Kinder, die von ihren Vätern eine vortrefliche Leibesbeſchaffenheit mit auf die Welt bringen, und ſie durch eben die Uebungen noch feſter machen, erwerben ſich dergeſtalt alle Stärke, dazu das menſchliche Geſchlecht aufgelegt iſt. Die Natur gehet mit ihnen um, wie ein gewiſſes Geſetz zu Sparta mit den Kindern umgegangen iſt: die von guter Leibesbeſchaffenheit waren, machte ſie ſtärker und feſter, und die übrigen ließ ſie umkommen, ſtatt daß iezt das geſellſchaftliche Leben, die Kinder, die in einem Staate ihren Vätern zur Laſt werden, ohne unterſcheid vor der Geburt tödtet.

Da der Körper das einzige Werkzeug iſt, das der wilde Menſch kennet; ſo gebrauchet er ihn zu verſchie-

ſchiedenen Dingen, dazu die unſrigen aus Mangel der Uebung nicht aufgelegt ſind. Unſer Fleiß benimmt uns die Kraft und Behändigkeit, die wir, wenn uns die Nothwendigkeit dazu antreibet, erlangen können. Hätte der Menſch mit der Fauſt ſo ſtarke Zweige zerbrochen: wenn er ein Beil gehabt hätte? Wenn er eine Schleuder gehabt hätte, würde er ſich wohl ſo ſehr angeſtrenget haben, einen Stein mit der Hand zu werfen? Würde er ſo leicht auf einen Baum haben klettern können, wenn er eine Leiter gehabt hätte? Würde er ſo hurtig auf ſeinen Beinen ſeyn, wenn er ein Pferd gehabt hätte? Laſſet den geſitteten Menſchen die Zeit, alle ſeine Maſchinen um ſich zu verſammeln; ſo wird er den Wilden, ohne Zweifel, leichtlich überwinden; will man aber einen Kampf ſehen, da auf einer Seite noch mehr Vortheil iſt; ſo ſtelle man ſie nacket und entwafnet gegen einander. Man wird bald erkennen, wie groß der Vorzug ſey, wenn man alle ſeine Kräfte beſtändig in Bereitſchaft hat, wenn man zu allen gefaßt iſt, und ſich, ſo zu ſagen, beſtändig bey ſich führet (;). (;)

Hobbes behauptet, der Menſch ſey von Natur unerſchrocken, und ſuche nichts, als Angreifen und Streiten. Ein erleuchteter Weltweiſer glaubet das Gegentheil, und Cumberland und Puffendorf verſichern es ebenfalls, daß nichts ſo furchtſam ſey, als der Menſch im Stande der Natur; daß er beſtändig zittere, und im Begrif ſey, auf den mindeſten Lärm, den er höret, auf die mindeſte Bewegung, die er wahrnimt, davon zu laufen. Dieſes könnte wahr ſeyn, ſo lange er die Gegenſtände noch nicht kennet. Wenn ſich ein neues Schauſpiel zeiget; ſo muß er gantz gewiß erſchrecken, ſo lange er das phyſiſche Gut und Uebel,

bel, das ihm daraus entstehen mag, nicht unterscheiden, und seine Kräfte mit der Gefahr nicht vergleichen kann, die er zu befürchten hat. Im Stande der Natur muß dieses sich selten eräugen, weil in demselben alles auf einerley Art fortgehet, ohne von den plötzlichen und anhaltenden Veränderungen unterbrochen zu werden, die aus den Leidenschaften und aus der Unbeständigkeit der vereinigten Völker, zu entspringen pflegen. Der wilde Mensch, der beständig unter den Thieren lebet, kann sich bey Zeiten mit denselben messen, und die Vergleichung anstellen. So bald er nun befindet, daß sein Vorzug an Geschicklichkeit grösser sey, als der ihrige an Macht; so höret er auf, sie zu fürchten. Lasset einen Bären oder einen Wolf mit einem Wilden in das Handgemenge kommen, der stark, hurtig, und wie sie alle sind, tapfer ist, und zugleich mit Steinen und mit einem Stecken bewafnet. Man wird die Gefahr wenigstens auf beiden Seiten gleich finden, und die Thiere, die sich untereinander nicht gern anfallen, werden eben so gern von dem Menschen ablassen, indem sie durch einige Versuche werden inne geworden seyn, daß er eben so wild sey, als sie. In Ansehung derjenigen Thiere, die wirklich mehr Macht besitzen, als er Geschicklichkeit; wird es sich mit ihm, wie mit vielen andern Arten, verhalten, die weit schwächer sind, und dennoch bleiben können. Der Mensch hat noch einen Vortheil mehr: denn indem er eben so geschickt zum laufen ist, als sie, und sich fast immer auf den Bäumen retten kann; so hat er beständig das Thun und Lassen in dem Kampfe, und er kann nach seinem Gutbefinden entweder streiten, oder davon laufen. Zu dem

ſcheinet es nicht, daß irgends ein Thier von Natur mit dem Menſchen Krieg zu führen geneigt wäre, wenn es nicht ſich ſelbſt zu vertheidigen hat, oder durch einen auſſerordentlichen Hunger dazu getrieben wird; kein Thier hingegen bezeiget wider das menſchliche Geſchlecht eine ſo heftige Antipathie, daraus man gemeiniglich erkennet, daß eine Art von der Natur der andern zur Nahrung beſtimmt ſey.

Der Menſch hat aber ſchrecklichere Feinde zu fürchten, für welchen er ſich nicht ſo leicht vertheidigen kann. Ich meine die natürlichen Schwachheiten, die Kindheit, das Alter und die Kranckheiten, mit welchen eine jede Art behaft iſt. Traurige Merkmahle unſrer Schwachheit! Deren beyde erſtere, allen Thieren zukommen, leztteres aber hauptſächlich dem Menſchen, der in der Geſellſchaft lebet, zu Theile worden iſt. In Anſehung der Kindheit, finde ich ſo gar, daß es der menſchlichen Mutter leichter falle, ihr Kind zu ernähren, als den Weibchen der meiſten Thiere. Jene träget ihr Kind allenthalben mit ſich herum: Dieſe aber ſind genöthiget, mit vieler Beſchwehrlichkeit hin und her zu gehen, bald dahin, ihr Futter zu ſuchen, bald dorthin, ihre Jungen zu ſäugen. Es iſt wahr, ſtirbt die Mutter: ſo ſtehet das Kind in der gröſten Gefahr, mit zu vergehen. Allein hundert andere Arten, deren Junge ſich nicht ſogleich ihre Nahrung ſuchen könnnen, ſtehen in eben der Gefahr. Unſere Kindheit dauert länger, dagegen leben wir auch länger, und alſo kömmt von dieſer Seite alles faſt auf eines hinaus (*). Ich (*) übergehe noch andere Regeln, die für die Dauer der Kindheit, und für die Anzahl der Jungen (z) feſtgeſetzt (z) worden ſind; und die nicht zu meiner Abſicht gehören.

Bey den Alten nimmt der Hunger, mit dem Vermögen ſich Nahrung zu verſchaffen, ab, weil ſie wenig arbeiten und wenig ausdünſten. Und da die Menſchen den Schwachheiten, die vom Alter herrühren, am wenigſten abhelfen können; ſo befänden ſie ſich beſſer bey einem wilden Leben, weil ſie dieſes von der Gicht und den heftigen Flüſſen befreyet; Sie verlöſchen, ohne daß man etwas veränderliches an ihnen wahrnimmt, und kaum daß ſie es ſelbſt vermerken.

Was die Krankheiten betrift, ſo werde ich die eiteln und falſchen Klagen nicht wiederholen, in welche die meiſten Leute, die ſich wohl befinden, wider die Arzeneygelahrheit ausbrechen. Allein ich frage nur dieſes; haben wir eine ſichere Erfahrung, daraus man ſchlieſſen könnte, daß das mittlere menſchliche Leben in einem Lande, wo dieſe Kunſt am wenigſten geachtet wird, kürzer ſey, als in einem andern, wo man ihr mit dem größten Fleiſſe oblieget. Jedoch wie kann dieſes ſeyn, da ſich die Menſchen mehr Krankheiten zuziehen, als die Artzeney-Wiſſenſchaft Hülfs-Mittel darbietet? Die gewaltige Ungleichheit in der Lebensart, der überſchwängliche Müßiggang bey dieſen, die überſchwängliche Arbeit bey jenen, die wenige Schwierigkeit, die es hat, unſere Empfindlichkeit und unſere Begierden zu reitzen, und ihnen nachzuhängen, die allzugekünſtelten Speiſen der Reichen, die ſich mit erhitzenden Säften ernähren, und ihre Magen mit Unverdaulichkeit beſchwehren, die ſchlechte Koſt der Armen, daran es ihnen doch öfters fehlet, und dadurch ſie verleitet werden, ſich, wenn ſie es haben können, damit zu überladen, das Wachen, die Ausſchweifungen von allerley Art, das aufgebrachte Gemüth, in

einer

einer unmäßigen Leidenſchaft, die ſchwehre Arbeit, und die Erſchöpfung der Seelenkräfte, das Ungemach, und die unzähligen Verdrießlichkeiten, die man in allen Ständen erdulden muß; dieſe alle ſollen mir die traurige Gewähr leiſten, daß wir die meiſten Uebel, die uns zuſtoſſen, ſelbſt über uns gerufen haben, und daß wir ſie hätten vermindern können, wenn wir ſo ungekünſtelt, ſo einfach, und ſo in der Stille hätten leben wollen, wie es uns die Natur vorgeſchrieben hat. Hat ſie uns wirklich beſtimmet, geſund zu ſeyn; ſo ſcheue ich mich nicht, zu behaupten, daß das Nachdenken ein widernatürlicher Zuſtand, und ein Menſch der ſich in Betrachtungen vertiefet, ein aus der Art geſchlagenes Thier ſey. Bedenket man die gute Liebesbeſchaffenheit der Wilden, die wir noch nicht durch unſere ſtarken Getränke verderbet haben; Erweget man, daß ſie faſt von keiner andern Krankheit wiſſen, als von Wunden und Alter; ſo wird man geneigt, zu glauben, daß in der Geſchichte der geſitteten Geſellſchaften, zugleich die Geſchichte der menſchlichen Krankheiten liegen müßte. Wenigſtens war Plato dieſer Meinung. Er behauptete, daß gewiſſe Arzeneymittel, die vom Podalyr und Macaon bey der Belagerung von Troia gebrauchet, oder gebilliget worden ſind, verſchiedene Krankheiten unter die Menſchen gebracht haben müßten, davon man vorher nichts gewußt hat.

Indem ſich alſo bey dem Menſchen, ſo lange er im Stande der Natur lebt, wenig Quellen zu Krankheiten finden; ſo muß er leichtlich die meiſten Arzeneymittel, und leichter noch die Aerzte entbehren können. Es ſtehet auch in dieſem Stücke nicht ſchlech-

ter um das menſchliche Geſchlecht, als um alle andern Thiere: Und man kann es leicht von Jägern erfahren, ob ſie auf der Jagd viel kränkliche Thiere antreffen. Man findet wohl welche, an deren Narben man erkennet, daß ſie ſtark verwundet geweſen ſind, die ſich öfters gewiſſe Beine, ja ganze Glieder zerbrochen hätten, und alle dieſe Schaden hat ihnen kein anderer Wundarzt, als die Zeit geheilet, und ſie haben keine andere Diät geführet, als ihre gewöhnliche Lebensart. Dennoch ſind ſie eben ſo vollkommen hergeſtellet, als wenn ſie von Wundärzten geſchnitten, mit Apothekerzeug gemartert, und durch Faſten entkräftet worden wären. Kurz, die Arzeneywiſſenſchaft mag, wenn man ſie recht zu handhaben weis, unter uns noch ſo viel Nutzen ſtiften; ſo bleibet es doch immer gewiß; daß ein kranker Wilde, der ſich ſelbſt überlaſſen wird, zwar von niemanden anders, als von der Natur, Hülfe zu gewarten, aber dagegen auch nichts anders, als ſeine Krankheit zu befürchten habe: und blos deswegen können ſeine Umſtände den unſrigen vorzuziehen ſeyn.

Man hüte ſich alſo, den wilden Menſchen mit denjenigen zu verwechſeln, die wir vor Augen haben. Die Natur gehet mit allen Thieren, die ihrer Vorſorge überlaſſen ſind, mit ſolcher vorzüglichen Liebe um, daraus zu ſehen iſt, wie eifrig ſie auf ihre Rechte halte. Das Pferd, die Katze, der Ochſe, und der Eſel ſelbſt, haben in den Wäldern eine anſehnlichere Geſtalt, eine feſtere Leibesbeſchaffenheit, mehr Härte, mehr Kraft, und mehr Muth, als in unſern Häuſern. Wenn ſie zahm werden, ſo verlieren ſie die Hälfte

von ihren Vorzügen, und es scheinet, als wenn alle unsere Sorge, diese Thiere wohl zu halten, und zu ernähren, sie nur desto mehr entkräftete. Es gehet dem Menschen nicht besser; So wie er gesellig und sclavisch wird, so wird er schwach, feige, und kriechend, und seine weichliche und verzärtelte Lebensart entnervet endlich völlig seinen Muth und seine Stärke. Noch mehr, wenn der Zustand der Wildheit mit dem Zustande des gesitteten Lebens verglichen wird: so muß der Unterscheid zwischen Mensch, und Mensch, noch grösser seyn, als der Unterscheid zwischen Thier und Thier. Denn da die Natur mit Menschen und Thieren auf einerley Art verfahren ist; so müssen alle Bequemlichkeiten, mit welchen der Mensch sich selbst sorgfältiger versiehet, als die Thiere, die er aufziehet, eben so viel Ursachen seyn, dadurch er sich weit mehr verderbet.

Es war also kein sonderliches Unglück für die ersten Menschen, ja, noch viel weniger ein so grosses Hinderniß zu ihrer Selbsterhaltung, daß sie nacket gehen, an Wohnungen, und an allen diesen entbehrlichen Kleinigkeiten Mangel leiden mußten, die wir für so nöthig halten. Sie hatten keine pelzigte Haut; Allein in den warmen Weltgegenden brauchten sie keine, und in den kältern wüßten sie sich bald der Häute derjenigen Thiere zu bedienen, die sie überwunden hatten. Sie waren nur mit zween Füssen versehen, allein sie hatten Hände, sich zu beschützen und ihre Bedürfnisse zu versorgen. Ihre Kinder fingen spät und mit grosser Mühe an, gehen zu lernen, allein die Mütter konten sie leichtlich allenthalben herumtragen. Ein Vor-

zug, den sie vor allen andern Arten voraus haben. Denn wenn die Mütter von diesen letztern verfolget werden, so müssen sie entweder ihre Jungen verlassen, oder eben so langsam gehen, wie sie. Kurz, wenn man nicht einen Zusammenfluß von seltnen und blos zufälligen Umständen voraussetzen will, davon ich weiter unten reden werde, und der sich vieleicht niemahls eräuget hat, so ist es in allen Fällen gewiß, daß sich der Erste, der sich ein Kleid oder eine Wohnung verschaffet hat, mit sehr entbehrlichen Dingen versehen habe. Denn hat er sie bis dahin entübrigen können; so siehet man nicht warum er als ein Mann, nicht eben die Lebensart sollte haben ertragen können, an welche er von Kindheit an gewöhnet war.

Der wilde Mensch, der einsam, müßig, und niemals von der Gefahr weit entfernet ist, muß gern schlafen, und der Schlaf muß ihn so leicht überraschen, als die Thiere, die wenig denken, und so zu sagen während der Zeit, da sie nicht denken, immer schlafen. Da die Erhaltung seiner selbst fast alle seine Sorgen ausmachet; so müssen sich diejenigen Fähigkeiten bey ihm am meisten entwickeln, die sich hauptsächlich mit dem Angriffe und der Vertheidigung beschäftigen. Das heißt, dadurch er entweder einen Raub unter sich bringet, oder sich selbst beschirmet, daß er nicht der Raub eines andern werde. Diejenigen Gliedmassen hingegen, welche nur durch Weichlichkeit und Verzärtelung vollkommener werden können, müssen bey ihm ungeschliffen bleiben, und von keiner zärtlichen Empfindlichkeit angestecket seyn. Seine Sinne werden also hierinn getheilt seyn; sein Gefühl und sein Geschmack ausserordentlich rauh; Gesicht,

ſicht, Gehör und Geruch aber ſehr fein ſeyn. So iſt es mit allen Thieren überhaupt, und, nach dem Berichte der Reiſenden, auch mit den meiſten wilden Völkern beſchaffen. Man muß ſich alſo nicht verwundern, daß die Hottentotten auf dem Vorgebürge der guten Hofnung, die ankommenden Schiffe, mit bloſſen Augen, von eben ſo fern entdecken, als die Holländer mit ihren Sehröhren; daß die wilden Amerikaner ſo gut, als die beſten Hunde, die Spanier auf ihren Fußtapfen ſpühren können; noch, daß alle dieſe barbariſchen Völker ihre Naktheit ſo leicht ertragen, ihren Geſchmack durch viel herbe Kräuter ſchärfen, und die ſtärkſten europäiſchen Getränke, wie Waſſer, trinken können.

Bisher habe ich nur den phyſiſchen Menſchen in Erwegung gezogen. Nunmehr wollen wir ihn von der metaphyſiſchen und moraliſchen Seite betrachten.

Ich ſehe in einem jeden Thiere nichts, als eine künſtliche Maſchine, welche die Natur mit Sinnen begabet hat, damit ſie ſich ſelbſt aufziehen, und gewiſſermaſſen für alles bewahren können, was ſie zu verderben, oder in Unordnung zu bringen, drohet. In der menſchlichen Maſchine werde ich eben daſſelbe gewahr. Der Unterſcheid iſt nur dieſer. Bey den Verrichtungen der Thiere muß die Natur alles wirken, ſtatt daß der Menſch, als ein freyhandelndes Weſen zu den ſeinigen vieles beyträgt. Jene wählen und verwerfen aus einem bloſſen Inſtincte, dieſer aus Freyheit. Daher kann das Thier von der Regel, die ihm vorgeſchrieben worden iſt, und ſollte es ihm auch nützlich ſeyn, niemals abweichen: der Menſch hingegen weichet öfters zu ſeinem Nachtheile davon

ab.

ab. So kann eine Taube, bey einer Schüssel voll Fleisch, und eine Katze bey einer Menge Früchte oder Getraide Hungers sterben, ob sie sich gleich beyde von der Kost ernähren könnten, die sie stehen lassen, wenn sie es nur wagen wollten, sie zu versuchen. So können unordentliche Menschen sich den Ausschweifungen überlassen, und dadurch ein Fieber, oder gar den Tod zuziehen. Denn der Verstand verderbet die Sinnen, und der Wille redet noch, wenn die Natur schon schweiget.

Ein jedes Thier hat Begriffe, denn ein jedes Thier hat Sinne. Ja es kann noch gewissermassen einige Begriffe mit einander verknüpfen, und der Unterscheid zwischen Thiere und Menschen, bestehet blos in dem **mehr** und **weniger**. Einige Weltweisen haben behauptet, der Unterscheid zwischen einem Menschen und dem andern sey manchmahl grösser, als der Unterscheid zwischen gewissen Menschen, und gewissen Thieren. Dasjenige also, wovon sich Menschen von Thieren unterscheiden, muß mehr in der Freyheit zu handeln, als in dem Verstande liegen. Die Natur befiehlet einem jeden Thiere, und das Vieh gehorchet. Der Mensch bekömmt eben denselben Eindruck, aber er spühret, daß es bey ihm steht, dem Eindrucke zu folgen, oder zu widerstehen. In dem Bewußtseyn dieser Freyheit zeiget die Seele meistens die Eigenschaften eines Geistes; denn die Physik reichet einigermassen zu, den mechanischen Bau der Sinne, und die Entstehung der Begriffe zu erklähren; aber das Vermögen zu wollen, oder vielmehr zu wählen, und das Bewußtseyn von diesem Vermögen sind

blos

blos Handlungen eines Geiſtes, die ſich durch keine mechaniſchen Geſetze begreifen laſſen.

Wenn man auch wider dieſen Unterſcheid zwiſchen Menſchen und Thieren noch Schwierigkeiten machen könnte; ſo gibt es dennoch eine beſondere Eigenſchaft, dadurch ſich dieſe Arten unterſcheiden, und die auſſer allem Streit iſt; Ich meine, das Vermögen ſich vollkommener zu machen. Ein Vermögen, das, wenn ihm die Umſtände zu Hülfe kommen, alle übrigen Fähigkeiten nach und nach entwickelt, und ſo wohl bey unſrer Art im Ganzen, als bey einem jeden ins beſondere, anzutreffen iſt. Das Thier hingegen wird in ſeinem Leben nichts anders, als was es in etlichen Monathen geworden iſt, und die gantze Art bleibet nach tauſend Jahren in eben dem Zuſtande, darinn ſie das erſte Jahr waren. Wie kömmt es, daß der Menſch allein ſo vielen Schwachheiten unterworfen iſt? Kömmt es nicht daher, weil der Menſch wieder in ſeinen vorigen Stand zurück kehret, und durch das Alter, oder durch andere Zufälle, alles wiederum verlieren kann, was er durch ſein Vermögen, ſich vollkommener zu machen, erlanget hat? Wenn dieſes geſchiehet; ſo muß er noch tiefer fallen, als das Vieh; denn da dieſes nichts erlanget, ſo kann es auch nichts verlieren, und es bleibet immer bey ſeinem Inſtincte. Es wäre nicht gut, wenn wir geſtehen müßten, dieſe vorzügliche und faſt unumſchränkte Fähigkeit des Menſchen ſey die Quelle ſeiner Trübſale; daß ſie ihn durch die Länge der Zeit aus dem urſprünglichen Zuſtande reiſſe, darinn ſeine Tage ruhig und unſchuldig hätten dahin flieſſen können; daß ſie ihn endlich zum Tyrannen ſeiner ſelbſt, und der

Natur

Natur gemacht hat, indem sie mit jedem Jahrhunderte neuere Einsichten, und neuere Irrthümer, seine
(z) Tugenden und seine Laster an das Licht bringt. (z) Das wäre entsetzlich, wenn wir es eine Wohlthat nennen müßten, daß jemand die Einwohner auf den Ufern des **Orenocks** gelehret hat, an die Schläfe ihrer Kinder Bretter zu befestigen, weil er ihnen doch wenigstens einen Theil ihrer Dummheit und ursprünglichen Glückseeligkeit erhalten hat.

Der wilde Mensch also, der von Natur blos mit einem Instincte, oder wenn ihm dieses mangelt, mit andern Fähigkeiten begabt ist, die die Stelle des Instincts vertreten, und den Menschen weit über ihn hinaus setzen kann, wird anfänglich nichts, als thie-
(g) rische Verrichtungen haben (g). Warnehmen und fühlen wird seinen ersten Zustand, so wie das Leben der Thiere ausmachen. Wollen, und nicht wollen, begehren und fürchten, werden die ersten und fast die einzigen Bewegungen seiner Seele seyn, bis neue Umstände auch neue Fähigkeiten darinn entwickeln werden.

Die Sittenlehrer mögen sagen, was sie wollen, der Verstand hat den Leidenschaften vieles zu verdanken, so wie von diesen ein jeder gestehet, daß sie dem Verstande vieles schuldig sind. Unsere Vernunft wird durch die Wirksamkeit der Leidenschaften vollkommener gemacht. Wir suchen Einsicht, weil wir geniessen wollen. Unmöglich kann man sich vorstellen, daß sich einer die Mühe geben sollte, zu denken, der weder von Furcht, noch von Begierden dazu angetrieben würde. Die Leidenschaften hingegen entstehen aus unsern Bedürfnissen, und werden durch unsere

Ein-

Einſichten vermehret. Denn es verlanget uns noch etwas, oder wir fürchten es nicht anders, als entweder nach den Begriffen, die wir davon haben, oder durch einen bloſſen Antrieb der Natur. Der wilde Menſch, dem es an Einſichten mangelt, kann nur den Leidenſchaften von der letztern Art unterworfen ſeyn. Seine Begierden gehen nicht weiter, als ſeine phyſiſchen Bedürfniſſe. Nahrung, Frau, und Schlaf ſind alle Güter, die er in der Welt kennet, und alle Uebel, die er fürchtet, Schmertz und Hunger. Ich ſage Schmertz, und nicht Tod; Denn ein Thier wird nimmermehr wiſſen, was Sterben ſey. Die Kenntniß des Todes und der Schreckniſſe, die ihn begleiten, gehören mit zu denjenigen Dingen, die der Menſch erſt alsdenn erlanget, nachdem er ſich von ſeinem thieriſchen Stande entfernet hat.

Wenn es nöthig wäre; ſo könnte ich dieſe Wahrheit durch die Erfahrung unterſtützen, und beweiſen, daß der Verſtand bey allen Völkern der Erde nach Maaßgebung ihrer Bedürfniſſe zugenommen hat, der Bedürfniſſe, die ſie entweder von der Natur oder durch andere Umſtände erlanget haben. Folglich, daß ſich der Verſtand nach den Leidenſchaften gerichtet hat, welche die Menſchen angetrieben, ihre Bedürfniſſe zu verſorgen. Ich könnte zeigen, wie die Künſte in Egypten entſtanden ſind, und ſich mit den Ueberſchwemmungen des Nils ausgebreitet haben. Ich könnte ſie in ihrem Fortgange bey den Griechen verfolgen, wo ſie in dem ſandigten Boden von Athen Wurtzel gefaßt, gewachſen, und ſich bis an den Himmel erhoben haben, ohne an den fruchtbaren Ufern der Euphrates fortkommen zu wollen. Ich könnte anführen,

ren, daß die nordiſchen Völker überhaupt fleißiger wären, als die mittäglichen, weil ſie den Fleiß weniger entbehren können. Als wenn die Natur alle Dinge hätte gleich machen wollen, und daher ſie den Verſtand fruchtbar ſeyn laſſen, wo es die Erde nicht iſt. Jedoch, alle ungewiſſen Zeugniſſe der Geſchichte bey Seite geſetzt, ſcheinet der wilde Menſch nicht auf allerley Art und Weiſe von der Verſuchung und von den Mittel abgehalten zu werden, ſich aus ſeiner Wildheit zu reiſſen? Seine Einbildungskraft biethet ihm keine Bilder dar, ſein Hertz fordert nichts. Seinen mäßigen Bedürfniſſen kann er leicht genug thun; und er iſt von allen Einſichten, ohne welche man niemals nach gröſſern Bedürfniſſen ſtrebet, ſo weit entfernt, daß er weder etwas vorherſehen, noch neugierig ſeyn kann. Er wird den Schauplatz der Natur ſo lange gewohnt, bis er ihn mit gleichgültigen Augen anſehen muß. Immer einerley Ordnung, immer einerley Dinge, die weggehen und wiederkommen. Er hat den Verſtand nicht, über die gröſten Wunder zu erſtaunen; und bey ihm muß man die Weltweißheit gewiß nicht ſuchen, die der Menſch haben muß, wenn er das, was er täglich ſiehet, einmahl recht beobachten ſoll. Seine Seele, die von nichts beweget wird, überläßt ſich der bloſſen Empfindung ihres gegenwärtigen Daſeyns, ohne den mindeſten Begrif von dem Zukünftigen zu haben, es mag noch ſo nahe bevorſtehen. Seine Anſchläge, die eben ſo uneingeſchränkt ſind, als ſeine Abſichten, erſtrecken ſich kaum bis an das Ende eines einzigen Tages. Nicht weiter erſtrecket ſich noch heutiges Tages die Vorſichtigkeit des Caryben. Des Morgens verkaufet er ſein baumwollenes Bette, und

am

am Abend kömmt er mit Thränen, es wieder abzukaufen, weil er nicht vorher bedacht hat, daß er es den nächsten Abend brauchen werde.

Je mehr man hierüber nachdenket, desto weiter scheinen uns die allereinfachsten Erkenntnisse von den bloſſen Sinnlichkeiten entfernet zu seyn. Man kann es unmöglich begreifen, wie der Mensch blos durch seine eigenen Kräfte, ohne von der Einsicht eines andern geleitet, oder von dem Stachel der Nothwendigkeit fortgetrieben zu werden, einen so groſſen Zwischenraum habe zurücklegen können. Wie viele Jahrhunderte sind vielleicht verflichen, ehe der Mensch ein anderes Feuer zu sehen bekommen hat, als das am Himmel leuchtet? Auf wie viel Dinge haben sie durch den bloſſen Zufall gerathen müssen, ehe sie auf den allergemeinsten Nutzen gekommen sind, den dieses Element gewähren kann? wie oft werden sie es haben ausgehen lassen, ehe sie die Kunst gekennet, es wieder anzuzünden? Und wie oft werden nicht dergleichen Geheimnisse mit ihrem Erfinder zugleich gestorben seyn? Was soll ich erst von dem Ackerbaue sagen? diese Kunst erfordert so viel Arbeit und Vorsorge für die Zukunft, hängt auch so sehr von andern Künsten ab, daß sie nirgend anders, als in einer wenigstens angehenden Gesellschaft, auszuüben stehet. Sie dienet auch überdem, nicht so wohl unsere Nahrung aus der Erde zu locken, weil die Erde solche niemahls versaget hat; sondern ihre Absicht ist gröſtentheils, die Erde zu solchen Hervorbringungen zu zwingen, die mehr nach unserm Geschmacke sind. Jedoch, gesetzt die Menschen hätten sich so sehr vermehret, daß die natürlichen Gewächse nicht hinlänglich wären, sie zu

ernähren: (Im vorbeygehen will ich nur bemerken, daß diese Voraussetzung dem damahligen Zustande des Menschen einen grossen Vorzug gibt.) Gesetzt, die Gefässe, die zum Ackerbaue nöthig sind, wären ohne schmieden und andere Werkstätte vom Himmel in die Hände der Wilden gefallen, sie hätten endlich allen Haß den sie für eine jede anhaltende Arbeit haben mußten, auf einmahl abgelegt, und ihre Bedürfnisse auf so weit hinaus zu besorgen gelernt; Gesetzt sie hätten es errathen, wie man die Erde beeisern, den Saamen ausstreuen und die Bäume pflantzen müsse, sie hätten die Kunst gefunden, das Korn zu mahlen und die Trauben gähren zu lassen; lauter Dinge, die sie warlich nicht haben von sich selbst lernen können, wenn sie nicht irgend von den Göttern darinn sind unterrichtet worden; wer wird aber bey allem diesen so wahnwitzig seyn, sich mit dem Anbaue eines Landes abzugeben, das Vieh oder Mensch, der erste der beste, dem die Erndte davon gelüsten wird, plündern kann? Wie kann sich jemand entschliessen, seine Zeit mit einer so beschwehrlichen Arbeit zuzubringen, da er die Früchte davon, je nothwendiger sie ihm sind, desto weniger geniessen wird? Kurtz, wie kann es den Menschen in den Sinn kommen, die Erde anzubauen, so lange sie solche noch nicht unter sich getheilet, das heißt, so lange sie den Stand der Natur noch nicht aufgehoben haben?

Wenn wir auch annehmen wollten, daß ein Wilder in der Kunst zu denken so geschickt seyn könnte, wie sich unsere Weltweisen von ihm vorstellen, wenn wir ihn auch zu einem Weltweisen machen wollten, der allein die erhabensten Warheiten erfunden, und

durch

durch eine Reihe von abgezogenen Schlüssen, aus der Liebe zur allgemeingn Ordnung, oder aus einem geoffenbarten göttlichen Willen, auf gewisse Maximen der Gerechtigkeit und der Billigkeit gekommen wäre; kurz, wenn wir in seiner Seele so viel Verständigkeit und Einsicht voraus setzen, als er wirklich Dummheit und Unverstand besessen hat; Was würde das ganze menschliche Geschlecht für Nutzen von seiner Metaphysik haben, die sich nicht unter ihm ausbreiten könnte, und die nothwendig mit ihrem eigenen Erfinder vergehen mußte? Wie weit kann es das menschliche Geschlecht darinn bringen, wenn es in den Wäldern zwischen den Thieren zerstreuet ist? Oder wie wenig können sich die Menschen unter einander vollkommener machen und erleuchten, wenn sie weder eine beständige Wohnstatt haben, noch einer des andern je bedürfen, wenn sie sich vielleicht kaum zweymahl in ihrem Leben antreffen, ohne sich einander zu kennen, und ohne mit einander zu sprechen?

Man bedenke, wie viel Begriffe wir erst durch den Gebrauch der Rede erlangt, und wie sehr die Sprachkunst unsern Verstand geübet, und seine Wirkungen erleichtert haben? Man überlege, wie viele unbeschreibliche Mühe, und wie viel Zeit die erste Erfindung der Sprache gekostet haben muß? Endlich gedenke man wiederum an unsere vorigen Betrachtungen zurück, so wird man leicht erkennen, daß viele tausend Jahrhunderte haben vorbeygehen müssen, ehe die Menschen die Wirkungen, dazu ihre Seele aufgelegt war, allmählig entwickeln konnten.

Man erlaube mir hier einen Augenblick die Schwierigkeiten in Erwegung zu ziehen, die wir bey

dem Ursprunge der Sprachen antreffen. Vielleicht wäre es genug, wenn ich die Untersuchungen, die der Abt von Condillac über diese Materie angestellet hat, anführen oder ausschreiben wollte, weil sie meine Meinung vollkommen bestätigen, und mich selbst vielleicht zuerst auf diese Gedanken gebracht haben. Allein die Art und Weise, wie dieser Weltweise die Schwierigkeiten auflöset, die er sich über den Ursprung der angenommenen Zeichen selber machet, bezeuget, daß er das vorausgesetzt hat, was ich hier erst ausmachen will; ich meine, er hat eine Art von Gesellschafft angenommen, die bereits unter den Erfindern der Sprache gestiftet gewesen ist. Ich werde also meine Gedanken zu dem seinigen hinzuthun müssen, um die Schwierigkeiten in einem Lichte zu zeigen, das sich für mein Vorhaben schicket. Die erste Schwierigkeit, die sich anbietet, lieget in der Erklährung, wie die Zeichen haben nothwendig werden können; denn da die Menschen keine Gemeinschaft mit einander hatten, und auch gar keine Gemeinschaft unter ihnen nöthig gewesen ist: So begreifet man nicht, welche Nothwendigkeit sie zu einer solchen Erfindung gedrungen hat, oder wie eine Erfindung gar möglich war, die sie so leicht haben entbehren können? Ich könnte mich leicht, wie viele andere gethan haben, bescheiden und annehmen, die Sprachen wären in den Umgange einer Famille von Vätern, Müttern und Kindern entstanden; allein damit werde ich wider die angeführeten Einwürffe nichts ausrichten, und ich hätte noch dazu den Fehler begangen, in welchen viele andere, die von dem Stande der Natur haben handeln wollen, verfallen sind. Sie brachten die

Begriffe

Begriffe mit ſich in die Natur, die ſie in der menſchlichen Geſellſchaft erlanget hatten; ſie glaubten allenthalben Familien anzutreffen, die in einer Verſammlung mit einander wohnen, und deren Glieder in einer ſo freundſchaftlichen und dauerhaften Eintracht leben, wie wir jetzt thun, da wir durch ſo mannichfache Intreſſen vereiniget ſind. Allein es verhält ſich mit dieſen uhralten Zuſtande des Menſchen gantz anders. Da man weder Hauß noch Hütte, noch eine andere Art von Eigenthum hatte, ſo wohnete ein jeder wo er hinkam, und öfters nur auf eine Nacht. Die Weiber und Männer vermiſcheten ſich, nach dem ſie ſich begegneten,, nachdem ſie Gelegenheit und Luſt dazu hatten, und es iſt ihnen eben keine Sprache nöthig geweſen, ſich, was ſie ſich zu ſagen hatten, einander zu verſtehen zu geben; Sie giengen eben ſo leicht wieder auseinander (10). Anfangs ſäugete die (10) Mutter ihre Kinder um ihrer ſelbſt willen, weil ſie ſich der Milch entledigen wollte; endlich wurden ihnen die Kinder durch den Umgang lieb, und alsdenn that ſie es der Kinder halber; ſo bald ſie Kräfte genung hatten ihre Nahrung zu ſuchen, verlieſſen ſie die Mutter von ſelbſt. Ja ſie dürften ſich in ihrem Leben nicht wieder erkennt haben, weil man ſich gar nicht aus den Augen laſſen mußte, wenn man ſich einander wieder finden wollte. Man bedenke auch, daß der gröſte Theil von der Erfindung der Sprache eigentlich von den Kindern herrühren mußte, weil dieſe alle ihre Nothdurft auszudrucken, und folglich der Mutter mehr, als ſie ihnen, zu ſagen haben mußten. Dadurch würde die Sprache ſo vielfältig geworden ſeyn, als einzelne Geſchöpfe geweſen ſind,

die sie zu reden hatten. Zu dem würde das herrumirrende Leben keiner Mundart die Zeit gelassen haben, sich fest zu setzen. Denn wollte man sagen, die Mütter könnten ihre Kinder die Worte lehren, die sie nöthig hatten, eines oder das andere zu fordern; so würde man dadurch zeigen, wie jemand in einer bereits eingeführten Sprache unterrichtet, aber nicht wie die Sprachen selbst eingeführet werden könnten.

Wir wollen endlich setzen, man habe diese Schwierigkeiten überwunden; wir wollen den Raum auf einen Augenblick zurück legen, welchen die Nothwendigkeit der Sprache vor dem Stande der Natur entfernt seyn muß, und nachdem wir sie für nothwendig
(z) erkennen (z), lasset uns untersuchen, wie sie haben eingeführt werden können. Eine neue Schwierigkeit, die noch grösser ist wie die vorige. Denn haben die Menschen eine Sprache nöthig gehabt, um denken zu lernen; so wird es um so viel mehr vonnöthen gewesen seyn, denken zu können, um eine Sprache zu erfinden; und wenn man auch würklich verstünde, wie die Töne willkührlich bestimmt worden sind, gewisse Begriffe auszudrücken; so ist immer noch die Frage, wie hat man sich diese Art von Bestimmung bekannt machen, wie hat man diese Art von Abrede, in Ansehung derjenigen Begriffe, nehmen können, die sich auf keine sinnlichen Gegenstände beziehen, und folglich weder durch Bewegungen, noch durch die Stimme haben angezeiget werden können? Solchergestalt hat man kaum erträgliche Muthmassungen von der Art und Weise, wie die Kunst enstanden ist, die Gedanken einem andern mitzutheilen, und zwischen Geistern eine Art von Verständnis aufzurichten. Eine erha-

bene

jene Kunſt, die iezt ſchon ſeit ihrem Urſprunge einen groſſen Raum zurück geleget hat, aber in den Augen der Weltweiſen noch erſtaunlich weit von ihrer Vollkommenheit entfernt iſt. Ja ich glaube nicht, daß jemand ſo kühn ſeyn kann, zu behaupten, ſie würde iemals dahin gelangen können, wenn auch allen Revolutionen die die Zeit nothwendig mit ſich bringet, ihretwegen Einhalt geſchähe, und alle Akademien die Vorurtheile ablegen, oder wenigſtens zum Schweigen bringen, und ſich gantze Jahrhunderte ohne Unterlaß mit dieſer knotigten Materie beſchäftigen ſollten.

Die erſte Sprache, deren ſich die Menſchen bedieneten, die allgemeinſte, nachdrücklichſte Sprache, und die einzige, die ihnen damals nützlich war, ehe ſie noch eine gantze Verſammlung zu überreden gebrauchet ward, beſtund in einem bloſſen natürlichen Schreien. Ja dieſes Geſchrey ward ihnen nur in gewiſſen bedrängten Umſtänden durch eine Art vom Inſtincte entriſſen, entweder bey einer dringenden Gefahr um Hülfe, oder in heftigen Schmertzen um Linderung zu flehen. In dem ordentlichen Lebenslaufe, in welchem gelindere Empfindungen zu herrſchen pflegen, mußten ſie ſich deſſen nur ſparſam bedienen. So wie ſich die Begriffe der Menſchen auszubreiten und zu vermehren, und ſie ſelbſt in eine genauere Gemeinſchaft zu treten, anfingen, ſo bemüheten ſie ſich, die Anzahl der Zeichen zu verdoppeln und die Sprache auszubreiten. Die Stimme ward mit verſchiedenen Biegungen bereichert, und mit gewiſſen Bewegungen der Gliedmaſſen begleitet, die den Sinn deutlicher ausdrücken, und nicht ſo ſehr von einer

ner vorhergegangenen willkührlichen Bestimmung abhängen. Damals druckte man die sichtbaren und beweglichen Gegenstände durch Gebehrden, und die Gegenstände des Gehörs durch nachahmende Töne aus. Allein durch die Gebehrden konnten nur die gegenwärtigen und leicht zu beschreibenden Gegenstände, oder sichtbare Handlungen angedeutet werden, und auch dazu konnten sie nicht immer dienen, denn ein finsterer Ort, oder ein anderer Gegenstand, der dazwischen kam, mußte sie unbrauchbar machen; zudem scheinen sie unsere Aufmerksamkeit mehr zu erfordern, als rege zu machen. Daher war man endlich bedacht, an ihre Stelle gewisse Articulationen der Stimme einzuführen, die zwar selbst mit unsern Begriffen nichts gemein haben, aber dennoch, nachdem sie einmahl angenommen wurden, weit geschickter waren, sie alle gewissermassen auszudrücken. Diese Aenderung konnte ohne eine allgemeine Einwilligung nicht getroffen werden, und die Ausführung muß ihnen damals sehr schwehr geworden seyn, weil die Gefässe der Sprache noch rauh und ungeübt waren. Weit schwehrer aber ist die einmüthige Uebereinstimmung an sich selbst zu begreiffen: denn ohne Bewegungsgründe konnten sie niemahls dazu gebracht werden; und also scheinet es, daß man, ohne den Gebrauch der Sprache, nie eine Sprache habe einführen können.

Nothwendig müssen die Worte, deren sich die Menschen anfangs bedieneten, eine viel weitläuftigere Bedeutung gehabt haben, als diejenige, die jetzt in ausgebildeten Sprachen im Gebrauche sind; ja sie mußten durch jedes Wort einen gantzen Satz ausgedruckt

bruckt haben, weil ſie ihre Reden noch nicht in die gehörige Stücke eintheilen konnten. Nachdem ſie allmählig den Vorwurf von ſeinen Eigenſchaften, und das Zeitwort, von dem Nennworte zu unterſcheiden anfingen, welches gewiß nicht ohne ſonderbare Anſtrengung des Genies ins Werk gerichtet werden könnte; ſo waren dennoch alle Hauptwörter nichts mehr, als eigene Namen, und die unbeſtimmte Art die einzige Abwandelung des Zeitworts. Der Begrif von den Beywörtern muß ſich erſt lange Zeit nachher entwickelt haben; weil ein jedes Beywort einen abgeſonderten Begrif andeutet; die Abſonderungen an ſich ſelbſt aber ſehr mühſame und faſt unnatürliche Wirkungen unſerer Seele ſind.

Ein jeder Gegenſtand ward damals mit einem beſondern Namen belegt. Die Arten und Geſchlechter konnten nicht in Betrachtung kommen, weil die erſten Spracherfinder ſie nicht unterſcheiden konnten. Ein jeder Gegenſtand mußte ſich ihnen unter einer eigenen abgeſonderten Geſtalt zeigen, unter welcher ſie in dem Gemälde der Natur wirklich angetroffen werden. Wenn dieſer Eichbaum A. benennet ward, ſo mußte jener ſchon mit dem Namen B. beleget werden, und ſolchergeſtalt mußte das Wörterbuch deſto weitläuftiger ſeyn, je eingeſchränkter die Kenntnis der Dinge war. Dieſes beſchwehrliche Namenregiſter konnte ſo leicht nicht abgeſchaft werden; denn man hätte die Eigenſchaften der Dinge, und dasjenige, daran ſie unterſchieden werden, wohl kennen müſſen, wenn man ſie hätte in unterſchiedene Claſſen bringen, und mit allgemeinen Namen belegen wollen; das heißt, man hätte von der natürlichen Hiſtorie und von der

Metaphysik mehr verstehen müssen, als die Menschen damals haben verstehen können.

Zu dem können sich die allgemeinen Begriffe nicht anders, als vermittelst der Worte, in unsere Seele einpflanzen; und der Verstand begreift sie nicht anders, als durch bestimmte Sätze. Dieses ist eine von den Ursachen, warum sich die Thiere keine solche Begriffe machen, und niemals das Vermögen, sich vollkommener zu machen, erlangen können, das von den allgemeinen Begriffen abhänget. Glaubet man, daß ein Affe, wenn er von einer Nuß zur andern gehet, irgend von dieser Art Früchten einen allgemeinen Begriff habe, und daß er das in seiner Seele abgedruckte Bild mit den einzelen Gegenständen gegen einander halte? Gewiß nicht; allein der Anblick einer Nuß bringet ihm die Empfindung, die er von der andern gehabt hat, in sein Gedächtniß zurück; und seine Augen, die auf eine gewisse Art dabey verändert werden, machen in ihm den Geschmack rege, den er vorhin davon empfunden hat. Alle allgemeinen Begriffe rühren einzig und allein von dem Verstande her, und so bald sich die Einbildung in das Spiel mischt; so hören sie auf, allgemein zu seyn. Man versuche es, ob man sich ein Bild von einem Baume überhaupt machen könne. Man wird es niemals dahin bringen; man wird gezwungen seyn, sich einen grossen oder kleinen, einen dichten oder lockern, einen hellen oder dunkeln Baum vorzustellen; und wenn es möglich wäre sich nur dasjenige davon einzubilden, was allen Bäumen überhaupt zukömmt; so würde das Bild keinem Baume mehr ähnlich sehen. Alle abstrakten Wesen können, eben so wenig, anders, als durch Wor-

te,

te, gesehen oder begriffen werden. Wir können keinen richtigen Begrif von einem Dreyecke anders erlangen, als durch die Erklährung. So bald sich unsere Seele ein Bild davon machen will; so wird es dieſen und keinen andern Triangel vorstellen; die Linien werden sichtbar, oder der Plan gefärbt seyn müſſen. Will man also allgemeine Begriffe haben; so muß man sie in Sätzen ausdrücken; so muß man reden. Denn wenn die Einbildungskraft ausgeschloſſen wird; so kann sich die Seele an nichts, als an Worte halten. Wenn nun die ersten Spracherfinder unmöglich solchen Begriffen haben Namen beylegen können, die sie gar nicht gehabt haben; so müſſen alle Hauptwörter nichts anders als eigene Namen gewesen seyn.

Nachdem unsere neuen Sprachlehrer auf eine mir unbegreifliche Art ihre Begriffe zu erweitern, und die Worte allgemeiner zu machen, angefangen haben: so müßte die Unwiſſenheit dieſer Erfinder ihre neue Methode noch zwischen sehr engen Grentzen eingeschloſſen haben. So wie sie vorher die Worte aus Mangel der Begriffe von Arten und Geschlechtern, unnöthig verdoppelt hatten; so theileten sie nunmehr im Gegentheil alle Weſen in allzuwenig Arten und Geschlechter ein, weil ihnen allzuwenig Unterscheidungszeichen bekannt waren. Eine sich weit genug erstreckende Eintheilung würde mehr Erfahrung und Einsicht erfodert haben, als die Menschen damals beſaſſen, und mehr Fleiß und Arbeit, als sie damals daran wenden wollten. Wenn man nun noch täglich neue Arten entdecket, die sich bisher unſern Beobachtungen entzogen, wie viel Arten müſſen den Menſchen

schen damals entwischet seyn, da sie von allen Wesen nur nach dem ersten Anblicke urtheilten? daß sie von den ganzen obern Klassen und von den allgemeinsten Begriffen gar nichts wissen konnten, bedarf ich nicht zu erinnern. Wir konnten sie zum Exempel die Worte, Materie, Geist, Substanz, Zufälligkeit, Figur, und Bewegung sich vorstellen, oder begreiffen, da es unsern Weltweisen selbst schwer ankömmt, sie zu verstehen? Sie haben in der Natur kein Muster zu den Begriffen gefunden, die durch diese Worte angedeutet werden; weil sie blos einen metaphysischen Sinn haben.

Ich halte mich vielleicht bey dem ersten Schritte zu lange auf, und ich bitte meine Richter, hier mit dem Lesen ein wenig innzuhalten, um aus der Erfindung der blossen physicalischen Hauptwörter, welcher Theil einer Sprache am leichtsten zu erfinden ist, auf den grossen Weg zu schliessen, den die Sprache noch zurücklegen mußte, bevor sie geschickt war, alle menschlichen Gedanken auszudrücken, eine unveränderliche Gestalt anzunehmen, in öffentlichen Versammlungen geredet zu werden, und auf die menschliche Gesellschaft einen Einfluß zu haben. Ich bitte sie, zu bedenken, wie viel Einsicht nöthig gewesen ist, ehe man die Zahlen, (ä) die abstrakten Worte, die längst oder jüngst verflossenen Zeiten, und alle übrigen Abwandelungen der Zeitwörter, die Bestimmungswörter, und die Wortfügung erfunden, die Sätze und Schlußreden mit einander verknüpfet und eine Logik der Sprache festgesetzet hat. Was mich betrift; so haben mich die überhäuften Schwierigkeiten so sehr abgeschrecket, und ich bin von der fast erwiesenen Unmöglichkeit, daß die

(ä)

Spra-

Sprachen jemals durch blos menschliche Kräfte sollten haben entstehen können, so sehr überzeuget, daß ich einem jeden, der es versuchen will, die Auflösung dieser schweren Aufgabe überlasse, ob eine bereits gestiftete Gesellschaft nothwendiger zu der Einführung der Sprache, oder die Erfindung der Sprache nothwendiger zu der Stiftung der Gesellschaften erfordert werde?

Es sey dem wie ihm wolle; da sich die Natur so wenig Mühe gegeben hat, die Menschen durch gegenseitige Bedürfnisse zusammen zu bringen, und ihnen den Gebrauch der Sprache leichter zu machen: so siehet man, wie wenig sie für die Gesellschaftlichkeit der Menschen besorgt gewesen ist, und daß sie von dem ihrigen sehr wenig beygetragen hat, die Menschen durch Bande der Gesellschaft zu vereinigen. Warlich! man kann sich unmöglich vorstellen, warum die Menschen in diesem ursprünglichen Stande sich mehr als Affen oder Wölfe einander bedürfen sollten? Oder, wenn würklich einer des andern bedürfte, was für Bewegungsgründe diesen dahin bringen könnten, jenen darin zu dienen, und wie sie um die Bedingungen fertig werden könnten? Ich weis wohl, daß man unaufhörlich wiederholet: der Mensch wäre in diesem Zustande ein sehr elendes Geschöpfe geblieben; Wenn das aber wahr ist, was ich bewiesen zu haben glaube, daß nemlich ganze Jahrhunderte haben vergehen müssen, ehe der Mensch Lust und Gelegenheit bekäme, seinen Zustand zu verändern: so hat man der Natur und nicht dem Menschen das Urtheil gesprochen. Jedoch, wenn ich das Wort **Elend** recht verstehe; so muß es entweder gar keinen Sinn haben, oder eine

schmerz-

schmerzhafte Beraubung und Leiden des Körpers und der Seele bedeuten. Nun sage man mir, wie ein freies Wesen elend seyn kann, wenn sein Gemüth ruhig, und sein Leib gesund ist? Ich frage, ob das natürliche, oder das gesittete Leben der Menschen leichter überläßig werden kann? wir sehen um und um, nichts als Leute, die sich über ihr Daseyn beklagen, und so manche, die sich dessen gar berauben, so viel es in ihrer Macht stehet. Das Göttliche und menschliche Gesetz, haben sich beide wider diese Unordnung gesetzt, und ihr kaum steuern können. Hat man jemals einen Wilden gesehen, der in Freyheit war, und sich über sein Leben beklagete oder sich gar dasselbe nahm. Man urtheile also nicht mit so viel Stolz, auf welcher Seite das wahre Elend zu finden sey. Hingegen wäre nichts elenders gewesene als ein Wilder, wenn der durch Verstand geblendet, und von Leidenschaften gequählet worden, und geschickt genung gewesen wäre, an einen andern Stand vernünftig zu denken. Eine sehr weise Vorsicht hat es also geordnet, daß sich die Fähigkeiten des Menschen nicht eher entwickeln sollen, als bis sich Gelegenheit trift, sie zu gebrauchen, damit sie ihm vor der Zeit nicht überflüßig und zur Last seyn; in der Noth aber nicht zu spath und unnütz kommen mögen. Der Instinct ist alles, was man in einem Stande der Natur brauchet, und eine ausgebildete Vernunft wird eher nicht erfordert, als wenn man in der Gesellschaft leben will.

Man siehet leicht, daß die Menschen, die damals in keiner moralischen Verbindung miteinander gestanden, und keine Pflichten gekennt haben, weder gut noch böse, weder tugend- noch lasterhaft haben

seyn

seyn können. Oder, man wollte diese Worte in einem physikalischen Verstande nehmen, und die Eigenschaften, die zu der Erhaltung eines einzelnen Dinges schädlich sind, Laster; diejenige hingegen, die dazu etwas beytragen, Tugenden nennen. In diesem Falle würde der am tugendhaftesten seyn, der den Trieben der Natur am wenigsten widerstünde; Ich halte aber für besser, wir liessen diesen Worten ihre gewöhnliche Bedeutung, setzeten ein Mißtrauen in unsere Vorurtheile, und verschöben unser Urtheil über den Zustand der Menschen, bis wir gleichsam abgewogen haben werden, ob unter den gesitteten Menschen mehr Tugend oder mehr Laster zu finden sey; oder ob ihnen die Tugenden mehr Vortheil, als die Laster Schaden stiften; ob sie der Zuwachs an Einsichten für die Uebel schadlos halte, die sie sich einander zu wege bringen, indem sie erfahren, wie viel Gutes sie sich thun sollten; oder ob sie, alles durch einander gerechnet, nicht in glückseeligern Umständen wären, wenn sie von niemanden Gutes zu hoffen, oder Uebel zu befürchten hätten, als wenn sie sich einer allgemeinen Abhängigkeit unterwerfen, und verstehen müssen, alles von denjenigen zu empfangen, die sich nicht anheischig gemacht haben, ihnen etwas zu geben.

Daß man aber ja nicht mit Hobbes schliesse, der Mensch müßte von Natur ein Böswicht seyn, weil er keinen Begrif von der Gütigkeit hat, er müsse lasterhaft seyn, weil er keine Tugend kennet; er würde seinesgleichen alle Dienstgefälligkeit versagen, weil er nicht glauben könnte, daß ihn solches obliege; oder er würde sich mit der wahnwitzigen Einbildung schleppen, er sey ganz allein der Eigenthümer von der ganzen

zen Welt, weil er sich mit Recht alles zueignen kann, was er nöthig hat. Hobbes hat wohl eingesehene wie fehlerhaft alle Erklährungen seyn, die die Neuern von dem natürlichen Rechte gegeben, aber die Folgerungen, darauf ihn seine eigene Erklährung leitet, bezeugen, daß sie ebensals unrichtig seyn müsse.

Nach den Grundsätzen, die eben dieser Schriftsteller festgesetzt hat, hätte er vielmehr sagen sollen, der Stand der Natur sey unserer eigenen Erhaltung zuträglich, ohne der Fortdauer eines andern nachtheilig zu seyn, und folglich ein Stand, der zum Frieden am meisten aufgelegt ist, und sich am besten für das menschliche Geschlecht schickt. Allein er behauptet gerade das Gegentheil hiervon; warum? Weil er in die Sorge für die Erhaltung eines Wilden, das Bedürfnis mit hereingebracht hat, einer Menge Leidenschaften genug zu thun, die aus der Gesellschaft entspringen, und um derethalben Gesetze haben eingeführt werden müssen. Der Böswicht, saget er, ist ein starkes Kind; nun wird noch die Frage seyn, ob auch ein Wilder für ein starkes Kind zu rechnen sey? Gesetzt, man gebe ihm dieses zu, was kann er daraus schliessen? Daß ein solcher starker Mensch, wenn er mit andern Menschen eben so viel zu schaffen hat, als itzt, da er schwächer ist, allerhand Ausschweifungen begehen müsse; er würde nemlich seine Mutter schlagen, wenn sie ein wenig verzöge, ihm die Brust zu reichen; einen von seinen kleinen Brüdern würgen, wenn er ihn ein wenig beunruhigte, und den andern in die Füsse beissen, wenn er ihn gestossen oder sonst irgend gehindert hätte. Allein man nimmt hier zwey Dinge an, die sich im Stande der Natur schnurstracks

ſtracks widerſprechen; der Menſch ſoll ſtark ſeyn, und mit andern Menſchen zu ſchaffen haben. Nein! Wenn er von andern abhänget; ſo iſt er ſchwach, und er muß mündig ſeyn, wenn er ſtark ſeyn ſoll. Hobbes hat nicht bedacht, daß der Wilde ſo wenig ſeiner Fähigkeiten mißbrauchen kann, wie er vermeinet, ſo wenig ihn die Vernunft davon abzuhalten vermag, wie unſere Rechtsgelehrte vorgeben. Dergeſtalt kann man ſagen: der Wilde ſey eben deswegen nicht boshaft, weil er nicht wüſte, was gutſeyn heißt. Denn ihn kann weder die Entwickelung ſeiner Einſichten, noch der Zaum der Geſetze abhalten, Böſes zu thun; ſondern er thut kein Böſes, weil er von Leidenſchaften befreyet iſt, und von keinem Laſter etwas weis; Tanto plus in illis proficit vitiorum ignorantia, quam in his cognitio virtutis. Es giebt noch einen andern Grundſatz, den Hobbes nicht bedacht hat. Dem Menſchen iſt ein Trieb gegeben worden, in gewiſſen Fällen die Wildigkeit ſeiner Eigenliebe, oder, ehe man dieſe Leidenſchafft gekannt hat, der Sorge für ſeine Erhaltung zu zähmen. Der ihm angebohrne Widerwille, ſeines Gleichen leiden zu ſehen, mäßiget den Eifer für ſein eigenes Wohlſeyn (ii). Ich glaube nicht, (ii) daß ich mich eines Widerſpruchs zu befürchten hätte, weil ich dem Menſchen dieſe natürliche Tugend einräume. Der halsſtarrigſte Verleumder menſchlicher Tugenden, muß ihnen dieſes eingeſtehen. Ich meine, das Mitleid, eine Neigung, die ſich für ſo ſchwache und ſo vielen Uebeln unterworfene Geſchöpfe ſehr wohl ſchicket. Sie iſt eine allgemeine und den Menſchen ungemein nützliche Tugend, weil ſie meiſtentheils vor aller Ueberlegung hereilet; und ſie iſt ſo na-

türlich, daß man nicht selten bey den Thieren selbst gewisse merkliche Zeichen davon antrift. Ohne an die Zärtlichkeit der Mütter für ihre Jungen zu gedenken, und an die Gefahren, denen sie selbst trotzen, um ihre Kinder davon zu befreyen; so bemerket man täglich bey den Pferden eine Art von Widerwillen, einen lebendigen Körper mit Füssen zu treten Kein Thier gehet ohne einige Unruhe vor einem Leichname seiner Art vorüber. Es giebt so gar einige die ihre Todten begraben. Das jämmerliche Brüllen eines Viehes, wenn es in ein Schlachthauß geführet wird, bezeuget, daß der greuliche Anblick einen gewaltigen Eindruck auf dasselbe machen muß. Man siehet mit Vergnügen, wie der Verfasser der Fabel von den Bienen sich genöthiget findet, den Menschen für ein mitleidiges und empfindliches Geschöpfe zu erkennen, und in dem Beyspiele, das er davon anführet, seine frostige und gekünstelte Schreibart abzulegen, um uns das pathetische Bild eines eingesperrten Menschen vorzustellen, wie er einem wilden Thiere zusehen muß, das draussen ein Kind aus der Mutter Schoß reisset, die schwachen Gliederchen mit seinem mörderischen Zahne zerknicket, und mit seinen Nägeln die zappelnden Eingeweyde zerreisset. Was für greuliche Bewegungen muß dieser Augenzeuge verspühren, der doch an der Begebenheit selbst keinen persönlichen Theil nimmt? Wie sehr muß ihm dieser Anblick das Herze beklemmen, daß er weder der in Ohnmacht gesunkenen Mutter, noch dem sterbenden Kinde Hülfe leisten kann.

So viel vermag das reine natürliche Gefühl, das aller Ueberlegung zuvorkömmt, so viel Macht hat

das

natürliche Mitleiden, daß es demalleruchlosesten noch schwehr ankömmt, sie zu unterdrücken. Man siehet täglich unsere Schaubühne einen solchen Menschen rühren, und über das Unglück eines Unschuldigen weinend machen, der, wenn er an der Stelle des Tyrannen gewesen wäre, seinen Feind vielleicht noch schrecklicher gequälet hätte.

Mandeville hat wohl eingesehen, daß die Menschen, mit aller ihrer Sittenlehre, Ungeheuer geblieben wären, wenn ihnen die Natur nicht in dem Mitleiden eine Stütze der Vernunft gegeben hätte; er wußte aber nicht, daß aus dieser Eigenschaft allein, alle gesellschaftlichen Tugenden entspringen, die er dem Menschen abstreiten will. In der That, was ist die Großmuth, die Gelindigkeit und die Leutseeligkeit anders, als ein Mitleiden gegen einen Schwächern, einen Strafbaren, oder gegen das menschliche Geschlecht überhaupt? Die Gewogenheit und die Freundschaft selbst entspringen, wenn man sie von der rechten Seite betrachtet, aus einem beständigen Mitleiden, das auf einen besondern Gegenstand geheftet ist: denn was heißt das Verlangen, daß ein anderer nicht leiden soll, anders, als ein Verlangen, daß er glücklich seyn möchte; Gesetzt, das Mitleiden sey nichts, als ein Gefühl, das uns an die Stelle des Leidenden setzet, ein Gefühl, das bey einem Wilden dunkel und lebhaft, bey dem gesitteten Menschen hingegen aufgeklährt, aber schwach seyn muß; wird nicht eben dieser Begrif, demjenigen, was ich gesaget habe, noch mehr Nachdruck geben? Unstreitig muß das Mitleiden desto heftiger seyn, je fähiger das zuschauende Thier ist, sich an die Stelle des Leidenden zu se-

ßen; Nun iſt gewiß, daß dieſes in dem Stande der Natur leichter angegangen iſt, als in dem Stande der grübelnden Vernunft! Die Vernunft hat die Eigenliebe gezeuget, und die Ueberlegung hat ihr Nahrung und Stärke gegeben. Sie hat den Menſchen in ſich ſelbſt eingehüllet; ſie hat ihn von allem entfernt, was ihm Zwang anthun, oder beleidigen kann. Die Weltweißheit hat ihn gleichſam einzeln dahin geſtellet. Sie hat ihn gelehret, bey der Erblickung eines Leidenden heimlich zu ſagen: ſtirb immer hin, wenn du willſt; ich bin in Sicherheit. Nur ſolche Gefahren, die der ganzen Geſellſchaft drohen, können den ruhigen Schlaf eines Weltweiſen ſtöhren, und ihn aus ſeinem Bette reiſſen. Mann kann unbeſtraft ſeines Gleichen unter ſeinem Fenſter erwürgen, er brauchet nur den Finger in das Ohr zu ſtecken und ein wenig Vernunftſchlüſſe zu machen, ſo kann er die Natur unterdrücken, die ſich in ihm empöret, und ihn antreibet, ſich ſelbſt als die Perſon, zu betrachten, die man erdroſſelt. Der Wilde weiß von dieſer bewundernswürdigen Geſchicklichkeit nichts, und er überläßt ſich dem erſten Eindrucke der Menſchlichkeit; weil er weder Vernunft, noch Weißheit beſitzt. Wenn ein Lermen, wenn Streit auf den Straſſen entſtehet; ſo verſammelt ſich der gemeine Hauf, und der Kluge machet ſich davon. Der Pöbel, die Häckerweiber reiſſen die ſtreitenden Perſonen auseinander, und verhindern, daß ehrliche Leute ſich einander nicht ums Leben bringen.

Es iſt alſo gewiß, daß das Mitleiden ein natürliches Gefühl und der Erhaltung des ganzen Geſchlechtes zuträglich iſt: indem es bey einer jeden einzelnen Perſon die Wirkſamkeit der Eigen-

liebe

liebe mäßiget. Dieſe Empfindung bringet uns dazu, daß wir einem jeden Leidenden, ohne Ueberlegung, Hülfe leiſten; ſie vertritt in dem Stande der Natur die Stelle der Geſetze, der Sitten, und der Tugend, und hat noch dieſes voraus, daß niemand in Verſuchung kömmt, ihrer ſüſſen Stimme den Gehorſam zu verſagen: ſie hält einen jeden ſtarken Wilden ab, einem zarten Kinde, oder einem kraftloſen Alten, den Unterhalt zu entziehen, den ſie ſich nicht ohne Mühe erworben hat, wenn er ſelbſt hoffen kann, den ſeinigen anderswo zu finden: Sie flößt allen Sterblichen, anſtatt dieſer erhabenen Maxime der durch die Vernunft erfundenen Gerechtigkeit, **verhalte dich gegen andere, wie du willſt, daß man ſich gegen dich verhalte**, eine andere zwar nicht ſo vollkommene, aber vielleicht nützlichere Maxime ein, **befördere dein Beſtes; aber laß es andern ſo wenig zum Nachtheile gereichen, als möglich iſt.** Mit einem Worte, der Grund, warum jeder Menſch bey ſich einen Widerwillen verſpühret, andern Böſes zu thun, iſt eher in dieſer natürlichen Empfindung, als in ſubtilen Vernunftſchlüſſen anzutreffen. Socrates und andern Geiſtern ſeines Gelichters mag es immer gelungen ſeyn, durch die Vernunft tugendhaft zu werden; das menſchliche Geſchlecht würde dennoch ſchon längſt nicht mehr anzutreffen ſeyn, wenn ſeine Erhaltung nur auf die Vernunftſchlüſſe ſeiner Glieder beruhete.

Waren die Menſchen alſo mit ſolchen nicht ſehr würkſamen Leidenſchaften, und mit einem ſo heilſamen Zaume verſehen; ſo müſſen ſie mehr ungebunden, als boßhaft, mehr vorſichtig, daß ihnen nichts

Uebels widerfahre, als bedacht, andern Uebels zuzufügen, und folglich keinen sehr gefährlichen Zwistigkeiten unterworffen gewesen seyn. Sie hatten nicht die mindeste Gemeinschaft unter sich, und wußten folglich weder von Eitelkeit, noch von Ansehen, weder von Hochachtung, noch von Geringschätzigkeit. Sie hätten nicht die mindeste Kenntnis von dem **mein** und **dein**, noch einen rechten Begrif von der Gerechtigkeit; die Gewalt, die ihnen widerfuhr, betrachteten sie, als ein Uebel, das leicht zu ersetzen ist, aber nicht als ein Unrecht, daß man bestraffen müsse; wenn sie auf Rache dachten; so mußte es vielleicht blos mechanisch und auf dem Platze geschehen, so wie der Hund in den Stein beißt, den man nach ihm wirft; daher konnten ihre Streitigkeiten selten von blutigen Folgen seyn, wo sie nicht irgend wichtigere Gelegenheit dazu gehabt haben, als ihre Kost. Jedoch ich sehe eine gefährlichere Gelegenheit, und von dieser muß ich noch reden.

Eine von den Leidenschaften, die das menschliche Herz in Bewegung setzen, ist ungemein heftig und ungestüm, ich meine diejenige, dadurch sich ein Geschlecht nach dem andern sehnet. Eine Leidenschaft die allen Gefahren trotzet; alles was ihr in Wege stehet, mit sich fortreisset, und in ihrer Wuth mehr das menschliche Geschlecht aufzureiben, als zu erhalten, bestimmet zu seyn scheinet. Wie wird es also um die Menschen stehen, wenn sie dieser ausgelassenen viehischen Raserey zum Raube werden, und sich beständig, ohne Abscheu und Einhaltung, den Gegenstand ihrer Liebe auf Tod und Leben einander streitig machen sollten?

Man

Man muß gestehen: Je heftiger die Leidenschaften sind, desto nöthiger sind die Gesetze, sie in Schranken zu halten; allein wie wenig die Gesetze, in diesem Stücke zureichen, läßt sich aus den Lastern und Unordnungen, abnehmen, die noch täglich zwischen uns aus den Leidenschaften entspringen; Ja hier wäre noch die Frage, ob diese Unordnungen nicht mit den Gesetzen zugleich entstanden sind. Denn sollten je Unordnungen durch Gesetze unterdrücket werden können: So müssen diese wenigstens einem Uebel Einhalt thun, das ohne sie gar nicht wäre.

Wir wollen Anfangs in der Empfindung der Liebe das Sittliche von dem Physischen unterscheiden. Das Physische darinn ist, ein allgemeines Verlangen, das ein jedes Geschlecht trägt, sich mit dem andern zu vermischen; das Sittliche in der Liebe bestimmet dieses Verlangen, und setzet es auf einen einzigen Gegenstand, entweder mit Ausschliessung aller andern, oder wenigstens mit einem vorzüglichen Grade der Heftigkeit, fest. Man kann leicht sehen, daß das moralische der Liebe eine gemachte Empfindung sey. Es ist aus der eingeführten Gewohnheit unter den Gesellschaften entstanden, und die Weiber haben mit vieler Geschicklichkeit und Sorgfalt darauf zu halten gewußt, dadurch sie ihre Herrschaft gegründet, und einem Geschlechte die Regierung verschaffet haben, das eigentlich gehorsam leisten sollte. Bey keinem Wilden findet diese Empfindung statt. Sie stützet sich auf gewisse Begriffe von Verdienst oder Schönheit, die er nicht haben, und auf gewisse Vergleichungen, die er nicht anstellen kann. Denn da er noch keine abgesonderten Begriffe von Regelmäßigkeit und Verhält-

nis hat; so kann sein Hertz weder von Bewunderung noch von Liebe eingenommen seyn. Weil Bewunderung und Liebe immer sich auf solche Begriffe stützen, ob man es gleich nicht merket. Er gehorchet dem Temperamente, das er von der Natur empfangen hat, aber nicht dem Geschmacke, den er erst hätte erlangen müssen. Eine jede Frau muß ihm gut genug seyn. Die Wilden hatten also nichts, als das physische Gefühl der Liebe, und sie waren glücklich, daß sie von keinem Unterscheide wußten, dadurch die Empfindungen nur mehr gereitzet, und die Schwierigkeiten gehäuffet werden. Daher muß sie die Gluth, die von dem Temperamente herrühret, selten und nicht sehr heftig entzündet, und die Zwistigkeit, die irgend zwischen ihnen entstund, keine grausamen Folgen nach sich gezogen haben. Die Einbildung, die zwischen uns so viele Verwüstungen anrichtet, hat auf das Hertz eines Wilden gar keinen Einfluß; er wartet den Antrieb der Natur ruhig ab, überläßt sich ihm mehr mit Vergnügen, als mit Raserey, und die Begierde verschwindet, sobald dem Bedürfnisse Gnüge geschehen ist.

Es ist also ausgemacht, daß die Liebe sowohl, als alle anderen Leidenschaften, erst in dem gesellschaftlichen Leben die lodernde Hitze erlanget haben, dadurch sie dem menschlichen Geschlechte öfters so schädlich werden. Die Erfahrung selbst bezeuget, daß es ungereimt sey, wenn man sich vorstellet, die Wilden müßten sich unaufhörlich einander umbringen, um ihre viehischen Begierden zu sättigen. Die Caraiben, ein Volck, das bisher noch am wenigsten von dem Stande der Natur abgegangen ist, sind in ihrer Liebe am friedsamsten, und der Eifersucht am allerwe-

nigsten

nigſten unterworfen: ob ſie gleich in einem hitzigen Erdſtriche wohnen, wo dieſe Leidenſchaften am hitzigſten ſeyn ſollten. Was die Gründe betrift, die man von verſchiedenen Arten der Thiere auf die Menſchen ziehen könnte, wie z. E. von dem blutigen Gefechte des männlichen Geflügels in unſern Hünerhäuſern, oder der Thiere, die in der Brunſtzeit die Wälder mit ihrem Geſchrey anfüllen, indem ſie ſich einander die Weiber ſtreitig machen: ſo muß man erſtlich alle Arten davon ausſchlieſſen, zwiſchen deren Geſchlechtern, und ihren Kräften, die Natur augenſcheinlich ganz andere Verhältniſſe feſtgeſetzet hat, als zwiſchen den unſrigen. Daher läßt ſich von dem Gefechte der Häne kein Schluß auf das menſchliche Geſchlecht herleiten. Bey allen andern Arten, wo dieſe Proportion beſſer beobachtet worden iſt, können keine Gefechte entſtehen, als entweder, wenn der Weibchen eine weit geringere Anzahl vorhanden iſt, als der Männchen, oder wenn jene zu gewiſſen Zeiten dieſe nicht annehmen wollen. Die zwote Urſache kömmt mit der erſten auf eines hinaus. Denn wenn das Weibchen nur zween Monate im Jahre das Männchen erduldet: ſo iſt es, was unſern Fall betrift, eben ſo viel, als wenn die Anzahl der Weibchen um $\frac{5}{6}$ vergeringert worden wäre. Allein keiner von dieſen beyden Fällen, läßt ſich bey dem menſchlichen Geſchlechte anbringen. Meiſtentheils ſind unter demſelben mehr Weiber, als Männer, und man hat noch niemals gehöret, daß die Weiber der Wilden gewiſſe Zeiten zur Brunſt und Enthaltung hätten. Zu dem finden ſich einige von dieſen Thieren, da die ganze Art auf einmahl von der heftigſten Glut entzündet wird; zu einer ſolchen Zeit entſtehet eine all-

gemeine Brunst, und daher Aufruhr, Unordnung, und Streit; bey dem Menschen ist die Liebe nicht auf bestimmte Zeiten eingeschränket, daher kann diese Unruhe bey ihm nicht statt finden. Wenn sich also auch gewisse Thiere um den Besitz ihrer Weibchen streiten; so kann dennoch daraus nicht geschlossen werden, daß es die Menschen im Stande der Natur eben also machen müßten. Und wenn dieser Schluß auch richtig wäre: So ist es doch gewiß, daß diese Uneinigkeiten so wenig das menschliche Geschlecht aufreiben könnten, so wenig je eine andere Art von Thieren davon untergegangen ist: Ja, es stehet zu vermuthen, daß sie im Stande der Natur noch weniger Verwüstung anrichten müßten, als in dem gesellschaftlichen Leben, und besonders in solchen Ländern, wo die Sitten noch etwas gelten, in welchen alsdenn aus der Eifersucht der Liebhaber, und der Rache der Männer, so mancher Zweykampf, so mancher Mord, ja noch schlimmere Folgen zu entstehen pflegen, und die Schuldigkeit, jemanden ewig treu zu seyn, nur Weiber zu Ehebrecherinnen machet, und die Gesetze der Enthaltsamkeit und der Ehre nothwendig nur Unkeuschheit und Ehescheidung vermehren.

Last uns daher schliessen, daß der wilde Mensch, der in Wäldern herum irret, ohne Fleiß, ohne Sprache, ohne Wohnhaus, ohne Krieg und ohne Verbindung, ohne seines gleichen zu bedürfen, und ohne Begierde, ihnen Uebels zuzufügen, ja vielleicht ohne jemanden eigentlich zu kennen, daß ein solcher Mensch, sage ich, der wenig Leidenschaften unterworfen ist, und an sich selbst genug hat, keine anderen Empfindungen und Einsichten haben könne, als die sich für sei-

nen

nen Stand schicken, daß er nichts anders, als seine wahren Bedürfnisse fühle, auch nichts anders betrachte, als wovon er glaubt, daß es ihn angehe, und daß sich endlich sein Verstand nicht weiter erstrecke, als seine Eitelkeit. Gerieth er unvermuthet irgend auf eine Entdeckung, so konnte er sie niemanden mittheilen, weil ihm sogar seine eigenen Kinder unbekandt seyn mußten. Die Kunst verging zugleich mit dem Erfinder derselben. Da war weder Erziehung, noch Besserung. Die Geburthen folgeten auf einander, aber ohne Nutzen: sie mußten alle immer wieder von ebendemselben Puncte ausgehen; Jahrhunderte verstrichen, und die Menschen verharreten in ihrer Rauhigkeit; das Geschlecht war schon alt, und der Mensch blieb noch ein Kind.

Ich habe mich vielleicht bey der Voraussetzung, wie es mit dem ursprünglichen Zustande des Menschen mag beschaffen gewesen seyn, zu lange aufgehalten. Allein ich hatte eingewurzelte Irrthümer und alte Vorurtheile zu bestreiten, und mußte nothwendig auf den Grund gehen, um in dem Gemählde von dem wahren Stande der Natur zu zeigen, daß sogar die natürliche Ungleichheit lange keinen so grossen Einfluß auf diesen Stand habe, als unsere Schriftsteller uns bereden wollen.

Es ist wahrlich leicht zu beweisen, daß viele Unterscheidungen, darinn die Menschen von einander abgehen, für natürlich gehalten werden, da sie doch eigentlich nur von der Gewohnheit und den verschiedenen Lebensarten herrühren, welche die Menschen in dem gesellschaftlichen Leben angenommen haben. Ein starkes, oder zärtliches Temperament, die Stärke oder die

Schwach-

Schwachheit selbst, die daraus entspringet, sind öfters mehr einer harten oder weibischen Erziehung, als dem verschiedenen ursprünglichen Leibesbeschaffenheiten zuzuschreiben. Mit den Seelenkräften hat es eben die Beschaffenheit. Durch die Erziehung unterscheiden sich nicht allein die ausgebildeten Geister von denenjenigen, die sich selbst überlassen werden; sondern jene selbst gehen von einander ab, nachdem sie, mit mehrerer oder weniger Sorgfalt, gewartet werden; Denn wenn ein Riese und ein Zwerg in einer Bahn laufen; so wird der Riese mit jedem Schritte immer mehr vorauskommen. Man vergleiche also die unbeschreiblichen Verschiedenheiten zwischen den vielerley Auferziehungen und Lebensarten, die in dem bürgerlichen Leben herrschen, mit dem gleichförmigen und einfachen Wesen des thierischen wilden Lebens, da sich alle von einerley Speisen ernähren, auf einerley Art leben, und einerley Dinge verrichten; so wird man finden, daß der Unterscheid, zwischen Mensch und Mensch, in dem Stande der Natur weit geringer seyn müsse, als in dem Stande des gesellschaftlichen Lebens, und daß die bey dem menschlichen Geschlechte eingeführte Ungleichheit, die natürliche um ein Grosses vermehret haben müsse.

Allein, gesetzt die Natur hätte wirklich ihre Gaben so ungleich ausgetheilet, als man vorgiebt; was könnten ihre vorzüglichsten Lieblinge, zum Nachtheile anderer, für Vortheil daraus ziehen, da noch alle ihre Umstände nicht die mindeste Gemeinschaft unter ihnen zuließen? was nutzet die Schönheit, wenn keine Liebe vorhanden ist? was hilft den Menschen der Witz, wenn sie nicht reden können, oder die List, wenn sie

keine

kein Geschäfte haben? Man wiederhohlet immer „die „Stärkeren werden die Schwächern unterdrücken; aber was verstehet man unter dem Worte unterdrücken: „Diese werden mit Gewalt herrschen, „und jene in ihrem Joche seufzen, und ihrem Eigen„sinne unterthänig seyn müssen„ Ey nun ja! bey uns sehe ich dieses wohl; wie es aber von wilden Menschen gesagt werden könte, denen man kaum die Begriffe von Dienstbarkeit und Herrschaft beybringen kann, das begreife ich nicht. Einer kann dem andern wohl die Früchte, die er sich abgebrochen, das Wild das er erschlagen, oder die Höle, wegnehmen, die ihm zum Schutze gedient hat, aber wie kann er ihn je zum Gehorsame zwingen? mit welchen Ketten können Menschen von einander abhangen, die gar nichts eigenthümlich besitzen? Man verjaget mich von einem Baume; ich kann mir einen andern suchen; Man quählet mich hier an diesem Orte, wer verwehret es mir, anderswo hinzugehen? Findet sich irgend einer, der mir an Macht so weit überlegen ist, der noch über dem boshaft, faul, und wild genug ist, selbst müßig zu gehen, und mich zu zwingen, daß ich für seinen Unterhalt sorge; so muß er sich entschliessen, mich nicht einen Augenblick aus seinem Gesichte zu lassen, mich mit grosser Sorgfalt, so lange er schläft, gebunden zu halten, damit ich ihn nicht umbringe, oder davon laufe; das heißt, er muß eine grössere Beschwerlichkeit unternehmen, als er zu vermeiden und mir aufzulegen, glaubet. Bey dem allem, wenn seine Wachsamkeit nur einen Augenblick nachläßt, oder wenn er bey einem unvermutheten Lermen nur den Rücken wendet; so brauche ich nur zwanzig Schrit-

te

te in den nächsten Wald herein zu laufen, um mich aus seiner Knechtschaft zu befreyen, und ihm ewig nicht wieder unter die Augen zu kommen.

Wir wollen diese besondern Fälle nicht weitläuftiger ausführen, und es muß einem jeden in die Augen leuchten, daß die Fesseln der Knechtschaft nicht anders, als durch die Abhängigkeit der Menschen von einander, und durch ihre gegenseitigen Bedürfnisse haben geschmiedet werden können, und daß wir unmöglich einen Menschen unterthänig machen können, wenn wir ihn nicht dahin gebracht haben, daß er unserer nicht entübriget seyn kann. Hat es also in dem Stande der Natur niemals einen solchen Zustand gegeben: So müssen die Menschen darinn von allem Joche befreyet und das Gesetz des Stärkern unkräftig gewesen seyn.

Nachdem ich nunmehr bewiesen habe, daß die Ungleichheit in dem Stande der Natur unmerklich sey, und fast gar keinen Einfluß auf die menschlichen Handlungen haben muß; so werde ich noch den Ursprung dieser Ungleichheit und die Art, wie sie mit der allmähligen Entwickelung des menschlichen Verstandes zugenommen hat, zu zeigen haben. Man hat gesehen, daß das Vermögen sich vollkommener zu machen, die gesellschaftlichen Tugenden und alle übrigen Fähigkeiten, zu welchen der Mensch in dem Stande der Natur aufgelegt ist, sich niemals von selbst haben entwickeln können, und daß zu diesem Ende viele äusserlichen Ursachen zufälliger Weise haben zusammen stössen müssen, die wirklich hätten ausbleiben können, und wenn sie ausgeblieben wären, den Menschen beständig in seinem ursprünglichen Zustande gelassen hätten. Ich werde also die verschiedenen Zufälle betrach-

ten

ten und zuſammen bringen müſſen, die den menſchlichen Verſtand vollkommener gemacht, indem ſie das Geſchlecht verſchlimmert, die ihn ſelbſt ruchloſer gemacht, indem ſie ihn geſellig haben werden laſſen, die endlich Menſchen und Welt von ſo weit her bis auf den Punkt haben bringen können, darauf wir ſie jezt antreffen.

Ich geſtehe, daß dieſe Begebenheiten ſich auf vielerley Weiſe haben zutragen können, und daß ich mich blos auf Muthmaſſungen ſtüzen müſſe, wenn ich unter ihnen eine Wahl treffen will. Allein eines Theils werden die Muthmaſſungen zu Vernunftgründen, wenn ſie die wahrſcheinlichſten ſind, die aus der Natur der Dinge gezogen werden können, und die einzigen Mittel, dadurch die Warheit zu entdecken iſt. Andern Theils ſollen die Folgerungen, die ich aus meinen Muthmaſſungen ziehen will, mehr als bloſſe Muthmaſſungen ſeyn. Denn nach den Grundſäzen, die ich feſtgeſezt habe, mag man ein Lehrgebäude aufrichten, welches man will, ſo wird man immer auf eben dieſelben Folgen, immer auf eben dieſelben Schlüſſe, hinauskommen müſſen.

Es wird daher nicht nöthig ſeyn, weitläuftige Betrachtungen anzuſtellen, wie gewiſſe Begebenheiten durch die Länge der Zeit wahrſcheinlich werden können; wie öfters ſehr geringe Urſachen eine erſtaunliche Gewalt haben, wenn ſie ohne Unterlaß würken; wie es zu Zeiten unmöglich ſey, eine Hypothes fahren zu laſſen, ob gleich von der andern Seite, ihre Gewißheit nicht durch geſchehene Dinge beſtätiget werden kann; wie uns zwar die Geſchichte, die Begebenheiten angeben ſollte, die ſich zwiſchen zween andern

dern bekannten Begebenheiten zugetragen, und sie mit einander verbunden haben; wenn uns aber die Geschichte fehlet, durch die Weltweißheit geschlossen werden müsse, wie sich alles mag eräuget, und wie diese bekannten Begebenheiten mit einander mögen verknüpft gewesen seyn; kurtz, wie alle Sachen, die sich zugetragen haben, durch die Aehnlichkeit in eine geringere Anzahl von verschiedenen Klassen eingeschränket werden den können, als man sich einbildet. Es ist mir genug, daß ich alles dieses meinen Richtern zu bedenken vorlege, daß gemeine Leser nicht mehr nöthig haben, dieses länger in Betrachtung zu ziehen.

Zweeter Abschnitt.

Der Erste, welcher ein Stück Landes umzäunete, sich in den Sinn kommen ließ zu sagen, dieses ist **mein**, und einfältige Leute antraf, die es ihm glaubeten, der war der wahre Stifter der bürgerlichen Gesellschafft. Wie viel Laster, wie viel Krieg, wie viel Mord, Elend und Greuel, hätte einer nicht verhüten können, der die Pfähle ausgerissen, den Graben verschüttet, und seinen Nebenmenschen zugerufen hätte, „Glaubet „diesem Betrüger nicht; ihr seyd verlohren, wenn „ihr daran vergesset, daß die Früchte euch allen, „der Boden aber niemanden, zugehöre;„ Allein allem Ansehen nach, muß es damals schon so weit gekommen gewesen seyn, daß es nicht mehr auf dem alten Fuße hat bleiben können. Der Begrif des **Eigenthums** hat nicht auf einmahl in dem menschlichen Verstande entstehen können; er hänget von vielen vorhergehenden Begriffen ab, die sich alle erst nach und nach müssen entwickelt haben. Fleiß und Einsicht müssen erst sehr zugenommen, von Alter zu Alter mitgetheilt und fortgepflantzt worden seyn, bevor der Stand der Natur dergestalt seinen letzten Zeitpunkt erreicht hat. Wir wollen also noch früher anfangen und die langsame Folge von Begebenheiten und Einsichten, in ihrer natürlichsten Ordnung, unter einen einzigen Gesichtspunct versammeln.

Die erſte Empfindung des Menſchen, war die Empfindung ſeines Daſeyns, und ſeine erſte Sorge, die Sorge für ſeine Erhaltung. Die Erde brachte ihm alles hervor, was er nöthig hatte, und der Inſtinct trieb ihn an, ſich dieſer Dinge zu bedienen. Der Hunger und verſchiedene andere Begierden lieſſen ihn eine mannigfache Abwechslung ſeines Daſeyns verſpühren, und unter andern fand ſich eine, welche ihn ſein Geſchlecht fortzupflanzen anreitzete. Die Folgen dieſes blinden Triebes, der von keiner Empfindung des Hertzens begleitet ward, konnten nichts anders, als eine blos thieriſche Handlung ſeyn. War die Begierde geſtillet, ſo kannten ſich die Geſchlechter nicht mehr, und das Kind ſelbſt hatte mit der Mutter nichts mehr zu ſchaffen, ſobald es ihrer nicht mehr bedurfte.

Dieſes war der Zuſtand des menſchlichen Geſchlechts nach ſeiner Entſtehung; ſo lebete damals dieſes Thier, als ſein ganzes Leben noch in bloſſen Empfindungen beſtund; als es ſich der Gaben, mit welchen ihn die Natur beſchenkt hatte, noch kaum zu Nutze zu machen wußte, und um ſo viel weniger darauf bedacht geweſen war, ihr Geſchenke zu entreiſſen. Jedoch es zeigten ſich bald Schwierigkeiten, die der Menſch zu überſteigen trachten mußte. Bäume die zu hoch waren, als daß er ihre Früchte erreichen können; eine Menge von Thieren, die nach eben dieſen Früchten ſtrebeten, weil ſie davon leben mußten, und die öfters ſo wild waren, daß ſie nach ſeinem Leben ſtunden, nöthigten ihn, ſich auf die Leibesübungen zu legen. Er mußte ſich hurtig, zum Laufen behende, und zum Kampfe handfeſt machen. Die natürlichen Waffen, Zweige

und Steine, waren ihm bey der Hand. Er lernete die Hinderniſſe der Natur überſteigen, andere Thiere, wenn es es nöthig war, beſtreiten, den Menſchen ſelbſt, ſeinen Unterhalt ſtreitig zu machen, und ſich ſchadlos zu halten, wenn er irgend einem Stärkern etwas hat abtreten müſſen.

Als ſich das menſchliche Geſchlecht ausbreitete, vermehreten ſich die Ungemächlichkeiten, ſo wie die Menſchen zunahmen. Die Verſchiedenheit des Erdbodens, der Weltgegenden und der Jahrszeiten, veranlaßten ſie auch, ihre Lebensart verſchiedentlich einzurichten. Unfruchtbare Zeiten, lange und ſtrenge Winter, brennende und alles verzehrende Sommer nöthigten ihnen einen gröſſern Fleiß ab. Am Meere und an den Flüſſen erdachten ſie Angel und Hacken, wurden Fiſcher und Fiſchfreſſer. In den Wäldern machten ſie ſich Bogen und Pfeile, wurden Jäger und Kriegesleute; in den kalten Ländern erlegten ſie Thiere, und bedeckten ſich mit ihren Häuten. Der Bliß, ein feuerſpeyender Berg, oder ſonſt ein glücklicher Zufall machte ihnen das Feuer bekannt, deſſen ſie ſich vornehmlich wider die ſtrenge Kälte bedienen konnten. Sie lerneten das Mittel, dieſes Element zu verwahren, hernach es wieder anzuzünden, und endlich die Speiſen dadurch zuzurichten, die ſie vorhin roh verſchlucken mußten.

So wie ſich dieſe Geſchöpfe, welche ſich ſelbſt und einer dem andern ſo ungleich waren, immer mehr und mehr auf dergleichen Erfindungen legten, entſtunden natürlicher weiſe bey ihnen gewiſſe Begriffe vom Verhältnis und Verwandſchaft, die wir durch groß, klein, ſtark, ſchwach, behende, langſam, zaghaft und kühn

auszudrucken pflegen. Und wenn sie diese Begriffe mit ihren Bedürfnissen verglichen; so mußten sie auf eine Art von Ueberlegung oder mechanischer Klugheit verfallen, um auf allerhand Art dasjenige zu besorgen, was zu ihrer Sicherheit nöthig war.

Diese neuen Einsichten, welche sie solchergestalt erlangten, gaben ihnen ihre Herrschaft über die Thiere zu erkennen, und eben dadurch ward diese Herrschaft immer grösser. Sie stellten ihnen Netze auf, sie betrogen sie auf tausenderley Art; und ob sich gleich unter denjenigen, die ihnen nützlich seyn, oder schaden konnten, einige fanden, die ihnen an Macht oder an Behendigkeit überlegen waren, so wurden sie doch mit der Zeit über diese Herr und Meister, und für jene eine Züchtigung. So machte der erste Blick, den der Mensch auf sich selbst warf, in ihm die erste Bewegung des Stolzes rege; und da er noch kaum die Stände unterscheiden, und sich selbst anders als in Ansehung auf sein Geschlecht, betrachten konnte, bereitete er sich schon vor, einst als ein Mitglied seinen Theil zu fordern.

Er vergaß der übrigen, die seines gleichen waren, in dieser Bemerkung auch nicht, ob sie ihm gleich das nicht waren, was sie itzt uns sind, und ob er gleich mit ihnen nicht vielmehr Umgang gehabt hatte, als mit den andern Thieren. Aus der Gleichförmigkeit die Mann und Frau mit der Zeit unter sich wahrgenommen haben, konnten sie auf das schliessen, was sie nicht zu sehen bekamen; und da ein jeder sahe, daß der andere eben das thut, was er in solchen Fällen gleichfalls gethan haben würde; so schlossen sie, daß die Art zu denken und zu empfinden bey beiden vollkommen gleich seyn müßte.

müßte. Wenn dieſe Warheit in das menſchliche Gemüth eingedrungen iſt, ſo leitet ſie ihn durch eine Ahnung, eben ſo ſicher als durch die Dialektik, auf die beſten Regeln der Aufführung, die er zu ſeinem Vortheile und zu ſeiner Sicherheit zu beobachten hat.

Die Erfahrung, welche ihn lehret, daß die Neigung zum Wohlſeyn, die einzige Triebfeder aller menſchlichen Handlungen ſey, ſetzt ihn endlich in den Stand die ſeltnen Fälle zu unterſcheiden, da das allgemeine Beſte ihm einige Hofnung auf den Beyſtand ſeines gleichen machen kann, und die noch ſeltneren, da er ein Mißtrauen in ſeinen Nebenmenſchen zu ſetzen hat, weil ſie mit ihm nach einerley Dinge ſtreben. In dem erſten Falle verſammelter ſich mit ihnen in einen Haufen, oder höchſtens in eine Art von Geſellſchaft, in welcher niemand zu etwas verbunden iſt, und die nur ſo lange währet, bis das Bedürfnis vorüber iſt, deshalb ſie geſtiftet worden. In dem zweeten hingegen bedienete ſich ein jeder ſeiner Vortheile; der ſtärkere ſeiner Gewalt, und der ſchwächere, ſeiner Geſchicklichkeit, oder ſeiner Verſchlagenheit.

Solchergeſtalt haben die Menſchen unvermerkt einige grobe Begriffe von gegenſeitiger Verbindung und von dem Vortheile, den ihre Erfüllung bringt, erlangen können. Sie konnten hierinn aber nur ſo weit gehen, als es der gegenwärtige augenſcheinliche Nutzen erforderte; denn die Verſorgung auf das künftige war ihnen unbekannt, und ſie bekümmerten ſich nicht allein um keine entfernte Zukunft; ſie dachten nicht einmal an den folgenden Tag. Wollte man einen Hirſch anjagen; ſo merkete ein jeder wohl, daß er auf ſeinen Poſten acht geben müſſe. Wenn einer

aber einen Hasen neben ihm hin laufen sahe; so ist kein Zweifel daß er ihm nachgesetzt, und sich um den Raub seiner Mitgesellen wenig bekümmert haben wird, wenn er nur den seinigen erreichet hat.

Man begreifet sehr leicht, daß die Menschen zu dieser Gemeinschaft eben keine gekünsteltere Sprache nöthig hatten, als die Raben, oder Affen, die sich fast auf eben die Art in Haufen versammeln. Ein unvernehmliches Schreyen mit vielerley Stellungen verbunden und einige nachahmende Laute, musten eine lange Zeit die ganze allgemeine Sprache ausgemacht haben. Kamen hierzu noch, in gewissen Weltgegenden, einige vernehmliche (articulati) Töne; deren Einführung, wie wir oben erinnert, nicht leicht zu erklähren ist; so enstanden daraus einige besondere aber grobe und unvollkommene Sprachen, dergleichen man fast noch itzt bey vielen wilden Volkern antrift: Die Länge der Zeit, welche hat verstreichen müssen, bevor es hiermit so weit gekommen ist, die Menge von Sachen, die ich zu sagen habe, und der fast unmerkliche Zuwachs, den sie Anfangs haben gewinnen können, nöthigen mich, viele Jahrhunderte auf einmahl durchzueilen; je langsamer die Begebenheiten auf einander folgen; desto geschwinder muß man sie in der Beschreibung durchlaufen.

Nachdem die Menschen schon so weit gekommen sind; so waren sie im Stande, schnellere Progressen zu machen. Je mehr sich ihr Geist aufklährete; desto vollkommener waren die Werke ihres Fleisses. Man sahe sie nicht mehr unter den ersten dem besten Baume einschlafen, oder sich in Hölen verkriechen; sie fanden bald harte und schneidende Steine, deren sie sich

statt

ſtatt der Aexte bedienen konnten, Holtz abzuhauen, die Erde umzugraben, ſich Hütten aus Laubwerk aufzurichten, die man nachher anfing, mit Thon und Erde zu bekleben. Dieſes war der Zeitpunkt der erſten Revolution, da die Eintheilung in beſondere Familien eingeführet worden iſt. Daraus mag ſchon damals Zank und Streit genug entſtanden ſeyn; da aber die Stärkern, die erſten geweſen ſeyn werden, die ſich Wohnplätze erbauet haben, weil ſie wußten, daß ſie ſie beſchützen konnten; ſo werden die Schwächern vermuthlich lieber den kürzeſten und ſicherſten Weg gegangen ſeyn, jenen nachzuahmen, als ſich zu unterſtehen, ſie aus ihren Hütten zu verjagen. Der ſich nun ſelbſt eine erbauet hatte, konnte wenig Verlangen tragen, ſich der Hütte ſeines Nachbars zu bemächtigen. Nicht ſo wohl, weil ſie nicht ſein, als weil ſie ihm unnütz war, und weil er ſie nicht habhaft werden konnte, ohne mit der Familie, die ſie im Beſitz hatte, einen hitzigen Streit anzufangen.

Aus dieſem neuen Zuſtande, den Mann und Frau, Vater und Kinder, in eine gemeinſchaftliche Wohnung verſammelte, entſprungen die erſten Entwickelungen des menſchlichen Gemüths. Die Gewohnheit, welche ſie erlangten, mit einander zu leben, erzeugten die allerangenehmſten Empfindungen, die die Menſchen je gekannt haben, die eheliche und väterliche Liebe. Aus einem jeden Geſchlechte ward eine kleine Geſellſchaft, die nicht anders als in Einigkeit leben konnte, weil ſie blos durch das Band der Freyheit und der gegenſeitigen Zuneigung verknüpft geweſen iſt. Das männliche und weibliche Geſchlecht, die bis dahin auf einerley Art gelebt hatten, fingen iezt an, eine

verſchiedene Lebensart anzunehmen. Die Weiber blieben fleißiger zu Hauſe, um auf die Hütte und auf die Kinder acht zu haben, und die Männer giengen aus, den gemeinſchaftlichen Unterhalt einzuholen. Beyde Geſchlechter fingen endlich an, durch ein etwas weichlicheres Leben, einen Theil von ihrer Wildigkeit und feſten Stärke zu verlieren. War aber ein jeder ins beſondere nicht mehr ſo geſchickt, die wilden Thiere zu bekämpfen; ſo konnten ſie ſich im Gegentheile leichter verſammeln und ihnen gemeinſchaftlich Widerſtand leiſten.

Die Menſchen, welche, in dieſem neuen Zuſtande, ein einſames und ungekünſteltes Leben führten, mit ſehr eingeſchränkten Bedürfniſſen, und mit den nöthigen Werkzeugen verſehen waren, ſie zu befriedigen, wendeten ihre Muße an, ſich mit vielen Bequemlichkeiten zu verſorgen, davon ihre Väter nichts gewußt haben. Dieſes war das erſte Joch, dem ſie ſich, ohne daran zu denken, unterwarfen, und die erſte Quelle von Uebel, die ſie für ihre Nachkommenſchaft zubereiteten. Sie ſchwächten ſich nicht nur dadurch Leib und Seele; ſondern die Bequemlichkeiten ſelbſt verlohren, durch die Gewohnheit ihre Annehmlichkeit, und ſchlugen zu gleicher Zeit, in wahre Bedürfniſſe aus. Nunmehr behagte ihnen der Beſitz derſelben nicht ſo ſehr, als ihnen die Beraubung Verdruß verurſachte. Sie waren nicht glücklich, wenn ſie ſie hatten, aber doch unglücklich, wenn ſie ihnen fehlten.

Nunmehr verſteht man einigermaſſen beſſer, wie der Gebrauch der Sprache in dem Schoſſe einer jeden Familie eingeführt, oder wenigſtens verbeſſert ward.

Man

Man kann ſogar auf gewiſſe Muthmaſſungen kommen, wie gewiſſe häusliche Umſtände die Sprache unentbehrlicher gemacht, und dadurch Anlas gegeben haben, ihre Grentzen weiter auszudehnen, und darinn leichter fortzukommen. Manche bewohnte Landſtriche, wurden durch groſſe Ueberſchwemmungen mit Waſſer, oder durch Erdbeben, mit tiefen Schlünden, umgeben. Oefters wurden Stücke vom feſten Boden, durch groſſe Revolutionen, die auf der Erdkugel vorgingen, losgeriſſen und in Inſeln abgetheilet. Man ſiehet leicht, daß Menſchen, die ſolchergeſtalt ſich näher verſammeln und mit einander leben mußten, weit eher eine gemeinſchaftliche Mundart haben annehmen können, als ſolche, die auf dem feſten Grunde hin und wieder in den Wäldern herumirrrten. Die Inſulaner haben uns alsdenn, nachdem ſie ſich in der Schiffarth einigermaſſen verſucht, den Gebrauch ihrer Sprache ſehr leicht hinüber bringen können. Und es iſt wenigſtens höchſt wahrſcheinlich, daß Geſelligkeit und Sprache in den Inſeln erſt haben entſtehen, und ausgebeſſert werden können; bevor ſie den Einwohnern des feſten Landes bekannt geworden ſind.

Alles gewinnet nunmehr ein anderes Anſehen. Die Menſchen, die bisher in den Büſchen herumgeſtreift waren, nehmen itzt einige Stätigkeit an, ſie kommen näher zuſammen, ſie verſammeln ſich in Haufen, und bilden in einer jeden Weltgegend eine beſondere Nation von einerley Sitten und Charactere, nicht ſo wohl durch Verordnungen und Geſetze, als durch die Lebensart, die Speiſen und den Einfluß des Clima, das alle Glieder einer jeden Nation mit einander gemein haben. Zwiſchen beſtändig benachbarten Fa-

milien mußten endlich gewiſſe Verbindungen entſtehen. Das junge Volck von beyderley Geſchlecht wohnt in Hütten neben einander, und die kurtze und unſtäte Gemeinſchaft, dazu ſie die Natur einladet, verleitet ſie zu einem dauerhaftern Umgange, der mit nicht weniger Annehmlichkeit verknüpft iſt. Man wird gewohnt, verſchiedene Gegenſtände zu beſchauen, und Vergleichungen zwiſchen ihnen anzuſtellen. Man geräth dadurch unvermerkt auf Begriffe von Verdienſt und Schönheit, die uns alsdenn für gewiſſe Gegenſtände etwas vorzügliches empfinden laſſen. Man ſiehet ſich ſo oft einander, bis man ſich, beſtändig einander zu ſehen, wünſchet. Eine zärtliche und ſüſſe Empfindung pflantzt ſich in die Seele ein, die in die heftigſte Wut ausbricht, wenn ihr die kleinſte Hinderniß im Wege ſtehet. Mit der Liebe erwacht die Eiferſucht, die Zwietracht herrſchet, und der allerangenehmſten der Leidenſchaften wird Menſchenblut zum Opfer gebracht.

So wie Begriffe und Empfindungen zunahmen, ſo wie ſich Geiſt und Hertz in ſtäter Uebung erhielten; ſo fuhr das menſchliche Geſchlecht fort, ſich nach und nach zu bezähmen, die Gemeinſchaft breitete ſich weiter aus, und die Bande ſchloſſen ſich feſter zuſammen. Man fing ſich an vor den Hüten oder um einen groſſen Baum zu verſammeln. Singen und Tantzen, die ächten Kinder der Liebe und Muße, werden ein Zeitvertreib, oder vielmehr eine Beſchäftigung für das müßige Volk beyderlerley Geſchlechts, das hier zuſammen kam. Ein jeder bemerkte alle andere, und hatte Luſt wiederum von ihnen bemerkt zu werden. Die öffentliche Hochachtung erlangte einen Werth.

Der

Der am beſten ſingen, der am beſten tanzen konnte, der Schönſte, der Stärkſte, der Geſchickteſte, oder der Beredſamſte ward am meiſten bemerket. Dieſes war der erſte Schritt zur Ungleichheit, und zugleich der erſte Schritt zum Laſter. Der erſte Vorrang, den man einigen einräumete, erzeugte hier Stolz und Verachtung, dort Scham und Neid, und aus dem Gähren dieſes ungewohnten Sauerteigs entſtunden ſchädliche Vermiſchungen für die Glückſeeligkeit der Menſchen und für ihre Unſchuld.

Hatten nun die Menſchen einmal angefangen, ihren Werth einander zu beſtimmen und die Begriffe von Hochachtung zu erlangen; ſo glaubte ein jeder, ein Recht dazu zu haben, und man konnte ſie niemanden unbeſtraft entziehen. Daraus entſtunden ſogar unter den Wilden, die erſten Pflichten der Geſelligkeit, und ein jedes Unrecht, das mit Willen geſchah, ward eine Beleidigung genannt. Nicht nur wegen des Uebels, das aus der Beſchimpfung entſtand, ſondern weil dem Beleidigten öfters die Verachtung unerträglicher war, als das Uebel ſelbſt. Je mehr ein jeder von ſich hielt, deſto härter beſtrafte er die Geringſchätzigkeit, die ein anderer für ihn bezeugt hatte; die Rachen wurden ſchrecklich, und die Menſchen blutdürſtig und grauſam. In dieſem Zuſtande befanden ſich die meiſten wilden Völker zu der Zeit, da ſie uns bekannt wurden; und wenn einige daraus haben ſchlieſſen wollen, daß der Menſch von Natur grauſam ſey, und durch eine Polizey bezähmt werden müſſe; ſo hatten ſie aus Uebereilung die Begriffe nicht genug auseinander geſetzt, und nicht genug darauf Acht gegeben, wie weit dieſe Völ-

ker

ker damals schon von dem Stande der Natur entfernet waren.

Es ist nichts zahmer, als der Mensch, in seinem ursprünglichen Zustande, da ihn die Natur von der Dummheit der Thiere, und von den schädlichen Einsichten des gesitteten Menschen gleich weit entfernet, da Vernunft und Instinct nur darauf abzielen, daß er sich für einem Uebel hüte, davon er bedrohet wird, und da er durch ein natürliches Mitleid abgehalten wird, iemalen Uebels zu thun, und wenn es auch jener verschuldet, weil ihn nichts dazu antreiben kann, es ihm wiederum zu vergelten. Nach des weisen **Locke** Grundsatze, **giebt es kein Unrecht, wo kein Eigenthum ist.**

Man bemerke aber dieses. Nachdem das gesellschaftliche Leben sich angefangen hat, und die Verhältnisse zwischen den Menschen eingeführt worden sind, mußten sie vieles ändern, was ihre ursprüngliche Beschaffenheit mit sich brachte. Die Sittlichkeit fing an, bey den menschlichen Handlungen ihren Platz einzunehmen; und da ein jeder vor Einführung der Gesetze sein eigener Richter war, und die Beleidigungen selbst bestrafte, die ihn ein andrer zugefügt hatte; so konnte er bey der Entstehung der Gesellschaften die Gütigkeit nicht mehr behalten, die blos dem reinen Stande der Natur zukam. Ja die Strafen mußten desto härter werden, je öfterer und gewöhnlicher die Gelegenheit war, einem andern Leides zu thun, weil die Furcht für die Rache statt des Zaums der Gesetze dienen müßte. Ob nun gleich die Menschen in diesem Zustande schon weniger aushalten, und ihr natürliches Mitleiden schon ziemlich verändert hatten;

so

ſo war dennoch dieſe Zeit, da ſich ihre Fähigkeiten entwickelten, vielleicht der glücklichſte und der dauerhafteſte Zeitpunkt für die Menſchen: weil er zwiſchen der Faulheit des urſprünglichen Zuſtandes und der thörichten Würkſamkeit unſrer Eigenliebe das wahre Mittel hält. Je mehr man dieſer Sache nachdenkt, deſto mehr wird man finden, daß dieſer Zuſtand den Revolutionen am wenigſten unterworfen iſt, und dem Menſchen am beſten anſteht. (i;) Ein heilloſer Zufall, der zum allgemeinen Beſten ſich nimmermehr hätte eräugen ſollen, muß ſie aus dieſem Zuſtande geriſſen haben. Die Wilden, die man meiſtens in dieſem Punkte angetroffen, ſcheinen durch ihr Beyſpiel zu beſtatigen, daß der Menſch beſtimmt war, in dieſem Zuſtande zu verbleiben, daß er eigentlich das Jugendliche Weltalter genennt zu werden verdiene, und daß ein jeder Tritt, den man weiter that, allem Anſcheine nach, der Vollkommenheit eines einzeln fortgeholfen hat, aber ein Schritt näher zur Verderbniß ſeines Geſchlechts geweſen. (i;)

So lange ſich die Menſchen begnügen lieſſen, in bäuriſchen Hütten zu wohnen, ihre Kleidungen von verſchiedenen Häuten mit Fiſchgräten oder Dornen zuſammen zu heften, ſich mit Federn und Muſchelwerk zu putzen, Bogen und Pfeile auszubeſſern oder mit Zierathen zu verſehen, und vermittelſt ſchneidender Steine einige Fiſcherkähne, oder einige grobe muſicaliſche Werkzeuge zu verfertigen, mit einem Worte, ſo lange ſie ſich noch auf Handwerke legten, die ein jeder ſelbſt lernen und ausüben konnte, ſo lange ſie noch an keine Künſte gedachten, dazu viel Hände erfordert werden; ſo lange waren ſie ſo frey,

ſo

so gesund, so gütig und so glücklich, als es ihre eigene Natur erlaubte, und genossen ohne Unterlaß eines freyen unabhängigen Umgangs. So bald aber ein Mensch der Hülfe eines andern zu bedürfen anfing; so bald man für nützlich hielt, wenn ein Mensch Vorrath genung besässe, zwey zu unterhalten; so verschwand die Gleichheit und das Eigenthum ward an seiner Stelle eingeführet. Grosse, weit ausgedehnte Wälder wurden in lachende Felder verwandelt, die der Landmann mit seinem Schweisse befeuchten mußte, und darauf man Elend und Sclaverey zugleich mit der Erndte aufkommen sahe.

Die Erfindung der Bergwerke und des Ackerbaues brachten diese grosse Revolution zu wege. Der Dichter findet in Gold und Silber, und der Weltweise in Eisen und Getraide, die beiden Dinge, die den Menschen gesittet gemacht, und das menschliche Geschlecht verderbt haben. Beide waren den Wilden Americanern unbekannt; und daher blieben sie immer auf dem alten Fusse. Alle übrigen Völker sind noch rauh geblieben; so lange sie eine von diesen Künsten ohne die andere getrieben haben; und unter den Ursachen warum Europa, wo nicht am ersten, doch wenigstens am beständigsten und am besten jederzeit gesittet gewesen ist, mag diese eine von den vornehmsten seyn, weil es an Korn und an Eisen den grösten Ueberfluß hat.

Es ist sehr schwehr, durch Muthmassungen herauszubringen, wie die Menschen das Eisen haben kennen und brauchen gelernet. Man kann nicht glauben, daß sie von selbst darauf gefallen wären, sie wollten den Stof aus den Schachten hervorholen, und zum

Schmel-

Schmelzen zubereiten, bevor sie noch gewust, was daraus werden wird. Man kann diese Entdeckung noch weniger einer zufälligen Entzündung zuschreiben, weil die Erztgruben nirgend anders, als in einem rauhen Boden, darauf weder Bäume noch Pflanzen fortkommen, anzutreffen sind. Die Natur scheinet alle nöthige Vorsicht gebraucht zu haben, dieses heillose Geheimniß vor unseren Augen zu verstecken. Es muß also nothwendig ein sehr ausserordentlicher Umstand hinzugekommen seyn, als nehmlich ein feuerspeyender Berg, der ertzhafte Materien ausgeworfen, und den Beobachtern Anlas gegeben hat, dieses Kunststück der Natur nachzuahmen. Auch alsdenn müßte man diesen Leuten mehr Muth und Vorsichtigkeit zuschreiben, als sie damals haben konnten, um sich einer solchen mühsamen Arbeit zu unterziehen, und von Ferne den Nutzen einzusehen, den sie davon haben könnten. Hierzu scheinen nur fertige und erfahrne Geister aufgelegt zu seyn.

In Ansehung des Ackerbaues aber müssen die Grundsätze dieser Kunst lange Zeit vorher bekannt gewesen seyn, bevor sie zum Gebrauch eingeführet worden sind. Es ist fast unmöglich, daß die Menschen sollten unaufhörlich beschäftiget gewesen seyn, von Bäumen und Pflantzen ihren Unterhalt einzusammeln, ohne der Natur die Wege abzusehen, deren sie sich bedienet, die Pflantzen zum Gedeyen zu bringen. Hingegen wandte sich ihr Fleiß sehr spät auf diese Seite. Es sey nun die Ursache hievon, daß sie an den Baumfrüchten, der Jagd und der Fischerey Lebensmittel genug hatten: es sey, daß sie nicht gewußt haben, wie das Getrayde zu brauchen sey: es sey, daß ihnen

die

die Werkzeuge gefehlt haben, zu arbeiten: es sey, daß sie für ihre Bedürfnisse auf keine Zukunft besorgt gewesen sind; oder endlich, weil sie niemanden abhalten konnten, sich der Früchte ihres Schweißes zu bemächtigen. Nachdem die Menschen arbeitsamer geworden sind, müssen sie den Anfang damit gemacht haben, einige Hülsenfrüchte und Wurzeln um ihren Hütten herum zu säen, die sie vermittelst eines scharfen Steines oder zugespitzten Stabes in die Erde versenket haben. Sie konnten damals weder die Kenntnis haben, wie das Getraide zubereitet werden mußte, noch die Werkzeuge, die zum Ackerbaue im Grossen erfordert werden. Zugeschweigen, daß Geister von dem Gelichter der Wilden, die kaum des Morgens daran denken, was ihnen des Abends fehlen wird, sich unmöglich überwinden können, die Saat verloren zu geben, um sie in der Folge mit Wucher wieder zu kriegen, ohne welche Ueberwindung man sich niemahls der mühsamen Beschäftigung, die Erde zu beeisern, unterziehen wird.

Es müßen also erst ganz andere Künste erfunden worden seyn, die das menschliche Geschlecht nöthigten, sich auf den Ackerbau zu legen. Sobald Menschen aufstunden, die sich beschäftigten, das Eisen zu schmelzen und hämmern, so mußten andere Menschen darauf bedacht seyn, diese zu ernähren. Je mehr Handwerksleute sind, desto weniger Hände arbeiten für den nöthigen Unterhalt, und die Anzahl der Mäuler, die ihn verzehren, wird deswegen nicht geringer; da nun diese sich Lebensmittel für ihr Eisen eintauschen mußten; so fanden jene das Geheimniß, die Lebensmittel vermittelst des Eisens zu vermehren. Solchergestalt

ent-

entstand hier die Kunst, die Erde anzubauen, und dort die Metalle zu bearbeiten und zu vielen Dingen brauchbar zu machen.

Aus dem Ackerbaue entsprang die Nothwendigkeit, die Erde auszutheilen; und das einmahl festgesetzte Eigenthum leitete auf die ersten Regeln der Gerechtigkeit. Denn soll man einem jedem das Seinige lassen: so muß erst jeder etwas eigenthümlich besitzen können. Ja es konnte niemand auf die Gedanken kommen, einem andern unbilliger Weise etwas wegzunehmen, ohne von ihm eine Gegenvergeltung zu befürchten; weil sie alle auf das Künftige besorgt zu werden anfingen, und ein jeder etwas besaß, das ihm genommen werden konnte. Dieser Ursprung des Eigenthums ist sehr natürlich; man kann nicht einsehen wie der Begrif davon hat entstehen können, wenn nicht die Arbeit dazu Anlas gegeben haben soll. Was konnte der Mensch anders thun, sich des Eigenthumes über ein Ding anzumassen, das er nicht gemacht hat, als daran zu arbeiten? Die Arbeit gab dem Ackersmanne ein Recht auf die Früchte eines Feldstückes, das er beeifert, und folglich, wenigstens bis zur Erndte, auch auf den Grund selbst. Ein ununterbrochener Besitz von Jahr zu Jahr verwandelte sich in ein Eigenthum. Die Alten, sagt Grotius, haben durch den Titel der Gesetzgeberin, den sie der Ceres beylegeten, und durch den Namen Thesmophories, den sie einem Feste gaben, das ihr zu Ehren angestellet ward, zu verstehen gegeben, daß die Austheilung der Grundstücke ein neues Recht aufgebracht hat, nehmlich des Eigenthumsrecht, das von allen Ge-

rechtſamen, die aus dem natürlichen Geſetze entſprungen, weit unterſchieden iſt.

Waren die Talente gleich geweſen, das heißt, hätten ſich z. E. die Nutzanwendung des Eiſens und die Verzehrung der Lebensmittel einander die Wage gehalten, ſo hätte alles auf dieſem Fuſſe bleiben können. Allein das gehörige Verhältnis ward durch nichts unterſtützet und mußte daher bald aufgehoben werden. Der Stärkere konnte mehr verfertigen, der Geſchicktere aus ſeiner Arbeit mehr Nutzen ziehen, und der Sinnreichere vieles mit wenigerm ausrichten. Der Ackersmann hatte öfters mehr Eiſen, oder der Schmid mehr Getraide nöthig: und wenn einer nicht mehr arbeiten konnte, als der andere; ſo verdienete dieſer ſehr viel, und jener hatte kaum zu leben.

Solchergeſtalt entwickelte ſich die natürliche Ungleichheit unvermerkt mit derjenigen, die hinzugekommen iſt; die Verſchiedenheit der Menſchen zeigete ſich in den verſchiedenen Umſtänden, darinn ſie ſich befanden, und wurde merklicher und anhaltender in ihren Wirkungen, bis ſie endlich, auf das Schickſal eines jeden ins beſondere, einen groſſen Einfluß erlangte.

Iſt es nun erſt ſo weitgekommen; So wird man ſich leicht alles übrige einbilden können. Ich werde mich nicht aufhalten, die allmählige Erfindung aller übrigen Künſte, den Fortgang in den Sprachen, die Prüfung und Anwendung der Talente, die Ungleichheit der Glücksumſtände, den Gebrauch oder Misbrauch der Reichthümer, noch alle beſonderen Umſtände zu beſchreiben, die hierauf gefolget ſind. Ein jeder kann dieſes leicht ſelbſt hinzuſetzen. Ich will nur

auf

auf den Menschen noch einen Blick werfen, den wir jetzt in eine neue Verfassung gesetzt haben.

Nunmehr sind alle unsere Fähigkeiten entwickelt. Die Einbildungskraft und das Gedächtnis nehmen ihren Gang, die Eigenliebe kömmt mit in das Spiel, die Vernunft erlanget ihre Thätigkeit, und der Geist erreicht beynahe die Stufe der Vollkommenheit, dazu er aufgelegt ist. Nunmehr fangen alle natürlichen Eigenschaften zu würken an. Der Rang und das Schicksal eines jeden Menschen ist, nicht allein in Ansehung der Glücksgüter, oder der Macht andern zu dienen und zu schaden, sondern auch in Ansehung des Verstandes, der Schönheit, der Leibesstärke, der Geschicklichkeit und der Verdienste, oder der Talente festgesetzt. Und da diese Eigenschaften die einzigen Mittel waren, sich Hochachtung zu erwerben; so mußte man welche davon besitzen, oder sich anzwingen. Man mußte, sich selbst zum besten, sich anders stellen, als man war. Seyn und Scheinen wurden zwey ganz verschiedene Dinge. Aus diesem Unterscheide entsprang die täuschende Hoheitsmiene, (faste imposant), die betrügerische List und ihr Gefolge, alle übrigen Laster. Von der andern Seite siehet man, wie der Mensch, der vorhin frey und unabhängend war, einer Menge hinzugestossener Bedürfnisse halber, so zu sagen, der ganzen Natur, und was noch schlimmer ist, seines gleichen unterliegen muß. Er wird anderer Menschen Sclave, so gar, indem er ihr Herr wird. Der Reiche bedurfte anderer Menschen Dienste, der Arme ihres Beystandes, und der im mittelmäßigen Stande lebete, konnte ihrer eben so wenig überhoben seyn. Ein je-

der mußte sich also Mühe geben, andere in seinem Schicksale zu intreßiren, und in seinem Besten entweder würklich, oder nur dem Anscheine nach, ihren eigenen Nutzen finden zu lassen. Man bedienete sich gegen diesen des Betrugs und der List, gegen jene der Strenge und der Herrschaft: und konnte man jemanden weder den Gehorsam aufzwingen, noch mit Nutzen treuliche Dienste leisten; so mußte er hinter das Licht geführet werden. Der allesverschlingende Ehrgeitz, und die Begierde seine Glücksumstände in Vergleichung gegen andere zu erheben und sich über seines gleichen hinweg zu setzen, flößte allen Menschen den schwartzen Trieb ein, sich einander schädlich und über ihre vorzüglichen Güter ins Geheim eifersüchtig zu seyn. Eine Leidenschaft die desto gefährlicher ist, da sie oft die Maske der Gewogenheit annimmt, um ihre Streiche sicherer austheilen zu können. Mit einem Worte, hier bewarben sich viele um einerley Gut, dort widersetzten sich einige den Absichten der andern, weil sie aus entgegengesetzten Intressen handelten, und alle hatten im Verborgenen eine Begierde, ihr Glück auf anderer Unkosten zu machen. Diese Uebel waren die ersten Früchte des Eigenthums, und das unzertrennliche Gefolge der entstandenen Ungleichheit.

Ehe man über gewisse Zeichen einig geworden war, die Schätze dadurch auszudrucken, bestunden sie in nichts als in Acker und Heerde. Diese sind die eintzigen Güter, welche die Menschen damals besitzen konnten. Als die Erbgüter an Anzahl und Ausdehnung so sehr zugenommen hatten, daß sie den ganzen Boden bedeckt, und sich einander berührt haben, konnte niemand die Grenzen seiner Landgüter anders, als mit Nachtheil eines andern,

ändern, erweitern. Wenn einige zu schwach oder zu träge waren, sich mehr zu erwerben; so mußten sie arm werden, ohne iemals Schaden gelitten zu haben: denn alles um ihnen herum veränderte seinen Zustand; nur sie hatten ihn nicht verändert. Sie mußten daher ihren Unterhalt aus den Händen der Reichen entweder erwarten, oder mit Gewalt reissen, und, nach der Verschiedenheit ihrer Gemüthseigungen, verfielen sie bald auf Herrschaft und Dienstbarkeit, bald auf Gewalt und Raubsucht. Auf der andern Seite hatten die Reichen kaum einen Geschmack von dem Vergnügen zu befehlen, als sie alle andere Menschen mit Verachtung ansahen; sie bedieneten sich ihrer alten Sclaven um neue, ihrer Bothmäßigkeit zu unterwerfen, und dachten auf nichts, als ihre Nachbarn zu unterdrücken, und in ihr Joch zu bringen. Wie ausgehungerte Wölfe, die sobald sie Menschenfleisch nur einmahl gekostet haben, alle andere Nahrung verwerfen, und nichts als Menschen verschlingen wollen.

Indem der Mächtige also, durch seine Gewalt, und der Elende durch seine Nothdurft ein Recht auf fremde Güter zu haben geglaubt hat, das eben so gültig wäre als das Recht des Eigenthums; so war die aufgehobene Gleichheit Schuld an den größten Unordnungen. Die Gewaltsamkeiten der Reichen, die Plünderungen der Armen, die ungebundenen frechen Leidenschaften, die das natürliche Gefühl der Barmhertzigkeit unterdrückten, und die damals noch schwache Stimme der Gerechtigkeit machten die Menschen geitzig, boshaft und ehrsüchtig. Die Rechtsame des Stärkern, die mit den Rechtsamen des ersten Besitzers in beständi-

gem Streite waren, endigten ſich niemals anders, als
(c) durch Mord und Schlägerey (c). Die kaum entſtandene Geſelligkeit wich dem Stande des Krieges, und das troſtloſe und erniedrigte menſchliche Geſchlecht konnte weder zurück gehen, noch auf alle Unglücksgüter Verzicht thun, die es erworben hatte. Es arbeitete zu ſeiner eigenen Schande immer fort, und durch den Misbrauch der Fähigkeiten, die ihm zur Zierde gegeben worden, befand es ſich ietzt auf dem Rande ſeines Verderbens.

Attonitus novitate mali, diverſque miſerque,
Effugere optat opes, & quæ modo voverat, odit.

Nothwendig mußten die Menſchen damahls über ihren bedauernswürdigen Zuſtand und über die Drangſale, die ſie zu Boden drückten, Betrachtungen anſtellen. Die Reichen werden am erſten inne geworden ſeyn, wie nachtheilig ihnen ein beſtändiger Krieg ſey, der blos auf ihre Koſten geführet wird, und darinn alle Menſchen ihr Leben, und ſie ins beſondere auch ihre Glücksgüter auf das Spiel ſetzen mußten. Sie mochten ihren Uſurpationen einen Anſtrich geben, welchen ſie wollten, ſo konnte ihnen dennoch nicht verborgen bleiben, daß ſich ihr Recht auf keinen wahren Grund, ſondern auf einen Misbrauch ſtütze, und daß ſie ſich nicht beklagen konnten, wenn ihnen dasjenige durch Gewalt wieder weggenommen wird, was ſie ſich durch Gewalt erworben hatten. Selbſt die durch eigenen Fleiß reich geworden waren, konnten ihr Eigenthum auf keine beſſere Gerechtſame ſtützen. Was konnten ſie vorwenden? Ich habe mir dieſe Mauer aufgeführet, ich habe mir durch meine Arbeit dieſes Grundſtück verdient. Wohl! Allein wer hat

euch

euch dieſen Bezirk abgeſtochen, könnte man ihnen antworten, wodurch wollet ihr euch eine Arbeit, auf unſere Unkoſten, bezahlt machen, die euch niemand aufgetragen hat? Wiſſet ihr nicht, daß viele von euren Brüdern darben, oder daran Noth leiden, wovon ihr zu viel habet? Wiſſet ihr nicht, daß ſich das ganze menſchliche Geſchlecht erſt einmüthig entſchlieſſen muß, euch den Theil des allgemeinen Unterhalts einzuräumen, den ihr nicht nothwendig brauchet?

Dieſe nun hatten weder tüchtige Gründe, ſich zu rechtfertigen, noch Kräfte genug, ſich zu vertheidigen. Einzelne Menſchen konnten ſie vielleicht unterdrücken: aber einem zuſammengerotteten Haufen mußten ſie ſelbſt unterliegen. Der Reiche, war ietzt in bedenklichen Umſtänden. Er war allein gegen viele, und die gegenſeitige Eiferſucht ließ ihm keine Hofnung übrig, mit einigen ſeines Gleichen in ein Bündnis zu treten und ſeinen Feinden, die ſich durch Raubſucht wider ihn vereinigt hatten, gemeinſchaftlich zu widerſtehen. Er gerieth endlich auf den allerwohlausgeſonnenſten Anſchlag, den der menſchliche Verſtand erdacht hat; die Kräfte ſeiner Feinde ſelbſt wendete er zu ſeinem Beſten an, und ſeine Gegner wurden ſeine Beſchützer. Er flößete ihnen andere Maximen ein; er gab ihnen andere Geſetze, die ihm mehr Vortheil brachten, als er von dem Rechte der Natur Nachtheil zu befürchten hatte.

Dieſem zufolge wird er ſeinen Nachbaren vorgeſtellet haben, wie greulich eine Situation ſey, die ſie alle einen wider den andern in Harniſch bringt, darinn der Beſitz nicht weniger beſchwehrlich iſt, als das Bedürfnis, und darinn weder Reiche, noch Arme, froh und

ſicher leben könnten. Er wird ihnen Scheingründe genug eingebildet haben, ſie nach ſeinem Zwecke zu lenken. „Wir wollen uns vereinigen, mag er zu ihnen ge„ſagt haben, wir wollen die Schwächern für Unterdrü„ckung bewahren, die Ehrſüchtigen in Schranken hal„ten, und einen jeden dasjenige in Sicherheit beſitzen „laſſen, was ihm zugehöret. Wir wollen Verord„nungen der Gerechtigkeit und des Friedens vorſchrei„ben, die die Menſchen verpflichten ſollen, mit ein„ander verträglich zu ſeyn. Wir wollen niemanden „davon ausnehmen, und dadurch dem Eigenſinne des „Glückes die Wage halten, indem wir Starke und „Schwache einerley Pflichten gegen einander unterwer„fen. Kurtz, ſtatt unſere Kräfte zu unſerm Verder„ben anzuwenden, wollen wir ſie lieber in eine ein„zige obere Gewalt verſammeln, die uns nach weiſen „Geſetzen regieren, alle Glieder der Geſellſchaft be„ſchützen und vertheidigen, den allgemeinen Feind „zurücktreiben, und uns in einer unveränderlichen „Eintracht erhalten ſoll.

Seine Rede durfte nur halb ſo gut ſeyn, um dieſe groben und leicht zu verführenden Menſchen auf ſeine Seite zu bringen. Sie hatten auch überdem ſo viel Dinge unter ſich auszumachen, das ſie nicht länger ohne Schiedsrichter, und ſo viel Geitz und Ehrfurcht, daß ſie nicht länger ohne Oberherrn bleiben konnten. Alle liefen in ihre Ketten, indem ſie ſich frey zu machen glaubten. Sie waren vernünftig genug, die Vortheile, die eine politiſche Verfaſſung mit ſich bringt, einzuſehen; es fehlte ihnen aber an Erfahrung, die Gefährlichkeit derſelben vorauszuwiſſen. Die ſich vielleicht am meiſten auf die Mißbräu-

che der neuen Einrichtung verſtunden, dachten eben ihre Rechnung dabey zu finden; und die Weiſeſten unter dem Volke ſahen wohl, daß ſie einen Theil ihren Freyheit aufopfern mußten, um den Ueberreſt in Sicherheit zu ſetzen / ſo wie ſich ein Verwundeter den Arm abnehmen läßt, um den übrigen Körper zu retten.

Die Geſetze und die Geſellſchaften, die auf dieſe Art entweder wirklich entſtanden, oder wenigſtens haben entſtehen können, hielten die Armen noch feſter im Zaume, und den Reichen legten ſie neue Kräfte bey, (14) richteten unſere natürliche Freyheit ohne (14) Rettung zu Grunde, ſetzten das Geſetz des Eigenthums und der Ungleichheit auf Ewig feſt, verwandelten eine geſchickliche Uſurpation in ein unwiederrufliches Recht, und, einigen Ehrſüchtigen zum Beſten, verdammeten ſie das ganze menſchliche Geſchlecht zur Arbeit, Dienſtbarkeit, und Jammer. Sobald nur eine einige Geſellſchaft erſt geſtiftet war; ſo ſiehet man leicht, daß ihnen alle anderen haben nachfolgen müſſen. Sie mußten ſich auch zuſammenthun, um jenen mit vereinigten Kräften die Spitze bieten zu können. Solchergeſtalt vermehreten ſich die Geſellſchaften, oder breiteten ſich ſchnell aus, und bedekten die ganze Erde. Da war ſchon kein Winkel mehr auf dem ganzen Erdboden, da man von dem Joche frey ſeyn und ſein Haupt dem nicht ſelten ſchlechtgeführten Schwerdte entziehen konnte, das ein jeder Menſch unaufhörlich über das Seinige ſchweben ſahe. Das bürgerliche Geſetz ward zur allgemeinen Richtſchnur aller Bürger, und das natürliche fand nirgend mehr, als zwiſchen verſchiedenen Geſellſchaften, ſtatt,

oder man ward stillschweigend darüber einig, das natürliche Gesetz, durch eine Art von Völkerrecht gewissermassen einzuschränken, die Gemeinschaft zwischen den Gesellschaften zu erleichtern, und dadurch dem natürlichen Mitleiden einigermassen aufzuhelfen. Denn dieser Trieb hatte zwischen Gesellschaft und Gesellschaft fast alle Kraft verlohren, die sie zwischen Mensch und Mensch zu äusern pflegt, und nur die grossen Geister einiger Weltbürger überschritten die eingebildeten Grenzen, dadurch sich die Völker trenneten, und umfaßten, nach dem Beyspiele ihres Schöpfers, das ganze menschliche Geschlecht mit ihrer Wolthätigkeit.

Die politischen Körper, die solchergestalt in dem natürlichen Zustande verbleiben, fingen endlich an, die Unbequemlichkeiten zu fühlen, dadurch die einzelnen Menschen genöthiget worden sind, eine Aenderung mit ihrem Zustande vorzunehmen: ja die Folgen waren zwischen diesen grossen Körpern noch schreklicher, als sie Anfangs zwischen den Gliedern gewesen, daraus sie zusammen gesetzt sind. Daher entstanden Nationalkriege, Schlachten, Meuchelmorde und Repressalien, die die Natur zum Seufzen bringen und die Vernunft beleidigen, so wie alle schrecklichen Vorurtheile, die die Ehre Menschenblut zu vergiessen, auf die Stufe der Tugenden erheben. Die rechtschaffensten Männer hielten es für ihre Pflicht ihres gleichen zu erwürgen. Die Menschen richteten zu tausenden dahin, ohne zu wissen warum, und an dem Tage einer Schlacht wurden mehr Meuchelmorde, bey der Einnahme einer einzigen Stadt, mehr Greuel begangen, als in dem Stande der Natur in Jahrhunderten auf dem ganzen Erdboden begangen worden sind.

Die-

Dieſes ſind die erſten Würkungen, darauf die Eintheilung des menſchlichen Geſchlechts in verſchiedene Geſellſchaften geführet haben. Wir wollen zu ihrer Einrichtung zurückkehren.

Ich weiß, daß viele die politiſchen Geſellſchaften aus ganz andern Uhrquellen haben entſpringen laſſen, als nehmlich aus den Eroberungen des Stärkern, oder aus der Vereinigung der Schwächern. Man mag aus dieſen Urſachen wehlen, welche man will, es thut der Sache nichts, die ich feſtſetzen werde. Allein ich halte die Art, wie ich dieſen Urſprung erkläret habe, aus folgenden Urſachen für die natürlichſte.

1) Weil in dem erſten Falle, auf das ungültige Recht der Eroberung keine andere Rechte haben gegründet werden können. Der Eroberer und die eroberten Völker bleiben beſtändig in dem Zuſtande des Krieges, wo die Nation nicht, nachdem ſie ihre völlige Freyheit wieder erlangt, ihren Ueberwinder aus freyen Stücken zum Oberherrn gewehlet hat. Man mag Capitulationen gemacht haben, ſo viel man will, ſo lange ſie ſich auf nichts anders, als auf die Gewalt ſtützten, konnte weder eine wahre Geſellſchaft, noch ein politiſcher Körper, noch irgend ein anderes Geſetz, daraus entſpringen, als das Geſetz des Stärkern.

2) Weil die Worte **ſtark** und **ſchwach** in dem letztern Falle gleichbedeutend ſind. Zwiſchen der Zeit, da das Recht des Eigenthums, oder des erſten Beſitzers, eingeführt worden iſt, und derjenigen, da die Regierungen entſtunden, muß ſich der Sinn dieſer Worte beſſer durch **arm** und **reich** ausdrücken laſſen. Denn was für Mittel hatten die Menſchen, vor den Geſetzen, ſich ihres gleichen unterwürfig zu machen, als

als entweder ihre Habseeligkeit anzugreifen, oder ihnen von dem Ihrigen etwas mitzutheilen? 3) Weil die Armen, die nichts mehr, als ihre Freyheit, verlieren konnten, sehr thöricht gehandelt haben würden, wenn sie sich ihrer freywillig begeben hätten, ohne etwas bessers dafür einzutauschen. Es war weit leichter den Reichern Uebels zu thun, weil sie in allen Theilen ihrer Habseeligkeit gleichsam empfindlich waren, folglich mußten sie weit eher auf Mittel denken, sich in acht zu nehmen. Die in einer Sache ihren Vortheil finden, werden sie vermuthlich eher erfunden haben, als diejenige, denen sie schädlich ist.

Die Regierungsform kann nach ihrer Entstehung weder beständig, noch regelmäßig gewesen seyn. Aus Mangel an Weltweisheit und an Erfahrung, konnten die Menschen nichts, als die gegenwärtigen Unbequemlichkeiten, eingesehen haben; an die übrigen dachte man nicht eher, als nachdem sie sich zeigten. Trotz aller Mühe, die sich die weisesten Gesetzgeber gegeben haben, mußte der politische Staat noch immer unvollkommen seyn, weil er, so zu sagen, ein Werk des blossen Zufalles gewesen ist. Er ward schlecht angefangen, und die Zeit, die seine Mängel entdekte und Hülfsmittel dafür an die Hand gab, konnte nie alle Mängel dieser ersten Einrichtung aus dem Grunde heben. Man besserte immer etwas aus, ohne zu bedenken, daß man, wie Lykurg zu Sparta gethan hat, erst den Platz rein machen und die alten Materialien bey Seite schaffen muß, um ein festes Gebäude aufführen zu können. Die Gesellschaft bestund Anfangs blos in einem allgemeinen Vertrage, den sich alle Privatpersonen anheischig gemacht hatten, zu halten, und die ganze

Gemei-

Gemeine war Bürge für einen jeden. Die Erfahrung hat ihnen zeigen müssen, wie unkräftig diese Einrichtung sey, und wie leicht ein Uebertreter die Ueberzeugung seines Verbrechens und die Strafe vermeiden könne, wenn das ganze Volk erst Zeuge und Richter seyn soll. Man muß das Gesetz erst auf tausenderley Art hintergangen, die Beschwerlichkeiten und Unordnungen müssen sich beständig vermehrt haben, bevor man auf die Gedanken gekommen ist, gewissen Leuten das Ansehen des ganzen Volks, diesen gefährlichen Schatz, anzuvertrauen, und Magistratspersonen zu bestellen, die auf alle Bewegungen des Volks Acht haben sollen. Denn wollte man sagen, man hätte Oberhäupter gewählet, ehe die Menschen Bündnisse gestiftet haben, oder es hätte Verwalter der Gesetze gegeben, bevor noch Gesetze waren eingeführt worden; so würde man eine Meinung behaupten, die keine ernsthafte Wiederlegung verdienet.

Eben so wenig kann man glauben, daß sich die Völker gleich Anfangs ohne Bedingungen und auf ewig in die Arme eines unumschränkten Beherrschers geworfen hätten, oder daß die stolzen und unbezwinglichen Menschen, die ein Mittel finden wollten, die allgemeine Sicherheit zu erhalten, sogleich auf den Entschluß gefallen wären, sich in die Sclaverey zu stürzen. In der That; würden sie sich wohl Oberherren gesetzt haben, wenn es nicht geschehen wäre, der Unterdrückung zu steuern, und Güter, Freyheit, und Leben, die Bestandtheile ihres Daseyns, zu beschützen? Da nun in der Verhältniß von Mensch zu Mensch niemanden ein gröſſer Uebel zustoſſen kann, als wenn er sich dem Eigenwillen eines andern

dern unterwerfen muß; so würde der unvernünftig handeln, der einen Oberherrn dasjenige freywillig abtreten wollte, zu dessen ungestohrtem Besitze er eigentlich seines Beystandes bedarf. Was für ein Equivalent konnte der Regent ihnen für dieses kostbare Recht versprechen? oder wenn er dreiste genug gewesen ist, es ihnen abzufodern, unter dem Vorwande sie zu vertheidigen, wird er nicht sogleich haben die Antwort hören müssen; was kann uns der Feind Aergers thun? Es ist also gewiß, und das ganze politische Recht ist auf diese Grundmaxime gebauet, daß die Völker sich Oberhäupter genommen haben, ihre Freyheit zu beschützen, aber nicht um ihnen unterthänig zu seyn. „Wir haben nur deswegen einen Fürsten, sagte Plinius zu Trajan, damit er uns keinen Oberherrn soll haben lassen.

Die Politiker haben über die Liebe zur Freyheit eben die Trugschlüsse gemacht, von welchen sich die Weltweisen in Ansehung des Standes der Natur haben verleiten lassen. Von dem, was sie sahen, schlossen sie auf das, was sie nicht sahen: und weil die Menschen, die jetzt vorhanden sind, das Joch der Dienstbarkeit mit Geduld ertragen: so eigneten sie allen Menschen überhaupt einen natürlichen Hang zur Knechtschaft zu. Allein sie bedachten nicht, daß es hierinn mit der Freyheit, so wie mit Unschuld und Tugend, einerley Beschaffenheit habe. Man erkennt ihren Werth nur so lange, als man sie besitzet: man verlieret aber den Geschmack davon, sobald man sie selbst verlohren hat. „Ich kenne die Frohlichkeiten deines Landes, sagte Brasidas zu einem Satrapen, der das Leben zu Sparta mit dem Leben zu Persepolis verglich:

aber die Vergnügungen meines Landes müssen dir unbekannt seyn.

So wie ein unbezähmtes Roß die Mähnen streubt, auf den Boden stampfet, und mit Ungestüm um sich schlägt, so bald man ihm ein Gebiß anlegen will; da hingegen ein zugerittenes Pferd Sporen und Ruthe geduldig erträgt: Eben so weigert sich ein wilder Mensch, in das Joch sich zu schmiegen, welchem ein Gesitteter, ohne Murren unterlieget. Eine ungestüme Freyheit ist ihm erwünschter, als die ruhigste Unterthänigkeit. Aus der Erniedrigung aller dienstbaren Völker läßt sich also keine Folgerung auf die natürlichen Neigungen des Menschen, weder für, noch wider die Dienstbarkeit, ziehen. Man muß vielmehr bedenken, was für Wunder alle freye Nationen gethan haben, sich für Unterdrückung zu bewahren. Jene loben unaufhörlich die Ruhe und den Frieden, dessen sie in den Ketten geniessen; miserrimam servitutem pacem appellant. Man betrachte hingegen, wie die letztern, Ergötzlichkeiten, Ruhe, Reichthümer und das Leben selbst, für ein Gut dahin geben, das jene nur verachten, weil sie es verlohren haben; man betrachte die Thiere, welche frey gebohren werden, und die Gefangenschaft verabscheuen, wie sie sich die Köpfe wider die Thüren ihres Gefängnisses zerstossen; man betrachte die grosse Menge der Wilden, die nacket alle Wollüste der Europäer verachten, Hunger, Feuer und Schwerdt, und dem Tode selbst trotzen, blos um ihre Unabhängigkeit zu behalten; so wird man finden, daß es Sclaven nicht anstehe, von der Freyheit zu urtheilen.

Einige

Einige haben die unumschränkte Herrschaft, so wie die Geselligkeit in ihrem ganzen Umfange, von der in der Natur gegründeten väterlichen Autorität herleiten wollen. Allein, ohne zu den Gegengründen eines **Locke**, eines **Sidney** meine Zuflucht zu nehmen; so gebe ich nur zu bedenken, daß nichts in der Welt von dem ungebundenen Geiste einer despotischen Gewalt mehr entfernet sey, als diese gelinde Autorität, die mehr den Vortheil desjenigen, der Gehorsam leistet, zur Absicht hat, als den Nutzen des Befehlshabers selbst. Ja der Vater ist in dem Stande der Natur nicht länger Herr über sein Kind, als so lange es seines Beystandes bedarf. Sobald dieser Zeitpunkt vorüber ist, so werden sie sich einander gleich. Das Kind, welches alsdenn von seinem Vater nicht mehr abhängt, ist ihm wohl Ehrerbietung, aber keinen Gehorsam mehr schuldig; denn die Erkenntlichkeit ist eine Pflicht, die man einem andern leisten muß, aber man hat kein Recht dazu, sie zu fordern. Anstatt also, daß man die bürgerliche Gesellschaft von der väterlichen Gewalt herzuleiten sucht, hätte man vielmehr das Gegentheil thun sollen, weil diese Macht erst durch die Gesellschaft den größten Nachdruck erlanget. Man erkennt niemahls eine einzelne Person für den Vater von vielen Kindern, als wenn diese um ihn versammelt bleiben. Die Güter, die ein Vater besitzt, sind die Bande, welche seine Kinder in dem Gehorsam erhalten, und er kann sie nur alsdenn an seiner Habseeligkeit Theil nehmen lassen, wenn sie sich durch eine beständige Willfahrung seine Gunst erworben haben. Können Unterthanen aber von ihrem despotischen Beherrscher eine solche Wohlthat erwar-

warten? Sie selbst, und alles was sie haben, gehöret ihm eigenthümlich zu, wenigstens will er es also haben, und sie müssen alles für eine Wohlthat ansehen, was er ihnen von dem ihrigen läßt. Wenn er ihnen alles raubt: so übet er Gerechtigkeit aus; und wenn er sie leben läßt: so erzeugt er Gnade.

Fährt man fort, diese Begebenheiten mit den Augen der Gerechtigkeit anzusehen; so wird man finden, daß in der eigenwilligen tyrannischen Regierungsform eben so wenig Bestand als Warheit liegen könne. Was kann ein Vertrag für Kraft haben, der nur einen von beiden Theilen verpflichtet, der einer Partey alles einräumet, indem er der andern alles entziehet, und der auf nichts, als auf den Nachtheil des verbundenen Theiles abzielet? Die ietzigen Könige selbst und besonders die Könige von Frankreich haben dieses verhaßte System verworfen. Man kann dieses aus verschiedenen Stellen in ihren Edicten, und besonders aus folgenden Zeilen in einem Schreiben ersehen, welches im Jahre 1667 im Nahmen und auf Befehl Ludewig des 14ten ist publiciret worden. „Man sage also nicht ein eigenmächtiger „Herr sey den Gesetzen seines Staats nicht unter„worfen. Der Gegensatz ist eine Warheit, die sich „auf das Völkerrecht stützet. Die Schmeicheley hat „sie nicht selten bestürmet; allein gute Fürsten haben „sie, gleichsam wie Schutzgötter von ihren Staaten, „ohne Unterlas unter ihren Schirm genommen. „Weit billiger ist es, mit dem weisen Plato einzu„stimmen, der es für die einzige Glückseeligkeit eines „Königreichs hält, wenn die Unterthanen den Für„sten, und der Fürst den Gesetzen Gehorsam leistet,

„das Gesetz aber billig und zum allgemeinen Besten „eingerichtet ist„. Ich werde mich nicht lange bey der Untersuchung aufhalten, ob man nicht seine eigene Natur erniedrige, ob man sich nicht jenen Sclaven des blinden Instincts den Thieren gleich mache, und den Urheber seines Daseyns beleidige, wenn man der Freyheit, diesem Edelsten aller menschlichen Vermögen, diesem kostbaren Geschenke Gottes, absagt, sich zu allem Unfuge versteht, dafür er uns warnet, blos um einem wilden und unsinnigen Beherrscher zu gefallen; ob der erhabenste Werkmeister sein edles Werk nicht lieber aufgerieben, als solchergestalt entehrt sehen will? Ich frage nur, wenn sie gleich kriechend genug gewesen sind, sich selbst so sehr zu verunehren, mit welchem Rechte haben sie ihre Enckel dieser Schmach unterwerfen können? Wie haben sie für ihre Nachkommenschaft einem Gute abzusagen vermocht, das gar nicht von ihrer Freygebigkeit herkam, und ohne welches, das Leben selbst denjenigen unerträglich ist, die zu Leben verdienen.

Puffendorf sagt, man kann durch Vergleiche und Verträge, jemanden zum Besten, seiner Freyheit absagen; so wie man sein Vermögen an jemanden verschenken kann. Ich glaube, die Folgerung ist sehr falsch. Erstlich, wenn ich ein Gut verschenke; so habe ich nichts mehr damit zu schaffen; es kann mir gleich viel seyn, ob man es zu Nutzen anwendet, oder misbraucht. Meine Freyheit aber wird mir niemahls gleichgültig. Ich darf nicht zugeben, daß man sie misbrauche; die Schuld von allem Bösen dazu man mich anhalten wird, fällt auf mich zurück, weil ich darein gewilligt habe, ein Werkzeug der La-

ster

ſter zu werden. Ueberdem iſt das Eigenthumsrecht nur durch Vertrag und menſchliche Einführung entſtanden, daher kann ein jeder mit dem Seinigen ſchalten, wie er will; mit den weſentlichen Geſchenken der Natur aber, mit Leben und Freyheit, hat es eine andere Beſchaffenheit. Ein ieder kann ſie genieſſen; ob aber ein jeder das Recht habe, ſich ihrer zu begeben, iſt noch nicht ausgemacht. Sagt man dieſer ab; ſo erniedriget man ſein Weſen; nimmt man ſich jenes, ſo vernichtet man ſich, ſo viel man kann. Iſt es nun gewiß, daß uns kein zeitlich Gut für ſie ſchadlos halten könne; ſo kann man ihnen für keinen Preis in der Welt abſagen, ohne Natur und Vernunft zu beleidigen. Jedoch, geſetzt man könnte ſeine Freyheit, ſo wie ſeine Güter veräuſern; ſo bleibet doch in Anſehung der Kinder der Unterſcheid noch ſehr groß; die väterlichen Güter ſind ihnen durch die Erblaſſung zugefallen: aber die Freyheit, haben ſie als Menſchen von der Natur erhalten, und ihre Eltern ſind nicht berechtiget, ihnen dieſes Geſchenck der Natur zu rauben. Es iſt alſo gewiß, ſo wie man der Natur hat Gewalt anthun müſſen, um die Sclaverey einzuführen; ſo hat man ſie völlig ändern müſſen, um dieſes Recht fortzupflantzen; und die Rechtsgelehrten, die zuverſichtlich behauptet haben, das Kind eines Sclaven ſey zum Sclaven gebohren, haben mit veränderten Worten geurtheilt, es könne ein Menſch nicht zum Menſchen gebohren ſeyn.

Ich halte es daher für unſtreitig, daß die Regierungsformen nicht haben von der eigenwilligen Macht ihren Anfang nehmen können: weil dieſe eigentlich der Verfall und der letzte Zeitpunkt aller Regierungs-

formen iſt, dadurch ſie wieder auf das Geſetz des Stärkern zurück geworfen werden, dem ſie eigentlich haben Einhalt thun ſollen. Ja wenn ſie auch würklich ſolchergeſtalt ihren Anfang genommen hätten; ſo haben ſich dennoch auf dieſe von Natur unbillige Gewalt, weder die Rechte der Geſellſchaft, noch die Ungleichheit der Stände, ſtützen können.

Ich mag mich für dieſesmal in die Unterſuchung nicht einlaſſen, die man noch über die Natur des Bündniſſes, darauf ſich die Regierung überhaupt ſtützet, anzuſtellen hat; ich will bey der gemeinen Meinung bleiben, und die Aufrichtung des politiſchen Körpers, als einen wahren Contract zwiſchen dem Volke und demjenigen Oberherrn, den ſie ſich wehlen, betrachten. Beide Theile verpflichten ſich vermittelſt dieſes Contracts, gewiſſe Geſetze, die darinn ſtipulirt ſind, und die das Band ihrer Vereinigung ausmachen, zu halten. Das Volk vereiniget alle ſeine Willensmeinungen in Anſehung der geſellſchaftlichen Verhältniſſe in eine einzige. Die Artikel, darüber ſich dieſer Wille erkläret, werden zu lauter Grundgeſetzen, die alle Glieder des Staats ohne Ausnahme verpflichten. Eines von dieſen ſetzet die Wahl und die Gewalt der Magiſtratsperſonen feſt, die dafür ſorgen müſſen, daß den übrigen nachgelebt werde. Dieſe Gewalt geht nicht weiter, als die einmal getroffene Einrichtung zu erhalten, aber nicht zu ändern. Man hat gewiſſe Ehrenbezeugungen hinzugethan, um die Geſetze und ihre Verweſer ehrwürdig zu machen. Beſonders hat man dieſen letztern gewiſſe perſönliche Vorzüge eingeräumt, um ſie für die mühſame Arbeit ſchadlos zu halten, die ihnen die

recht-

rechtschaffene Verwaltung ihres Amts kostet. Die Magistratspersonen verbinden sich von ihrer Seite, die Gewalt, welche ihnen anvertrauet worden ist, niemals anders, als nach Vorschrift derer zu gebrauchen, von welchen sie ihnen aufgetragen worden, das heißt, einen jeden in dem ruhigen Besitze des Seinigen zu unterstützen und ihren besondern Nutzen dem allgemeinen Besten hintenanzusetzen. So lange man weder aus der Erfahrung gelernt, noch durch die Kenntnis des menschlichen Hertzens hat inne werden können, wie viele Mißbräuche diese Einrichtung nach sich ziehe; so hat sie den Menschen desto besser scheinen müssen, je mehr den Verwaltern selbst, an ihrer Aufrechthaltung, ist gelegen gewesen. Der Magistrat und alle seine Gerechtsame stützet sich auf die Grundgesetze; lassen sie diese sinken; so verlieren sie selbst ihr gesetzmäßiges Ansehen, und das Volk ist nicht mehr gehalten, ihnen Gehorsam zu leisten. Das Wesen des Staats bestund damals noch nicht in der Obrigkeit, sondern in dem Gesetze; daher behielt ein jeder mit Recht seine natürliche Freyheit.

Wenn man der Sache ein wenig nachsinnet; so wird man neue Gründe finden, die dieses bestätigen, und die Natur des Contracts selbst beweiset, daß er wirklich hat widerrufen werden können. Denn wenn keine obere Gewalt vorhanden wäre, die für die Aufrichtigkeit beider Contractschliessenden Theile stehen: und sie nöthigen könnte, ihrer gegenseitigen Verbindlichkeit nachzuleben; so müßten die Parteyen selbst Richter über ihre eigene Händel seyn. Eine jede wäre berechtiget, den Contract aufzukündigen, sobald sie fände, daß die andere die Bedingungen übertre-

ten hat, die darinn festgesetzt worden sind, oder sobald ihr diese nicht mehr gefielen. Das Recht, sich von einer Sache loszusagen, kann sich, wie ich glaube, auf nichts anders, als auf diesen Grundsatz stützen. In unserm Fall also, da wir die Einrichtung der Menschen überhaupt betrachten, ist es gewiß, daß wenn die obrigkeitlichen Personen, die alle Gewalt in den Händen haben, und sich alle Vortheile zuschreiben, dazu ihnen der Contract Anlas gibt, wenn diese, sage ich, der Autorität absagen können; so muß das Volk, welches für alle Fehler ihres Oberhauptes büssen muß, um so viel eher sich von der Abhängigkeit befreyen können. Nachdem aber diese gefährliche Gewalt greuliche Mißhelligkeiten und unzehliche Unordnungen nach sich gezogen hat; so ward man inne, wie die menschliche Regierungen einen festerern und dauerhaftern Grund haben müßten, als die blosse Vernunft; und wie zuträglich es zur allgemeinen Ruhe sey, daß sich ein göttlicher Wille mit in das Spiel mische, dem Ansehen der obrigkeitlichen Personen einen heiligen und unverbrüchlichen Charakter zu geben, und dem Volke das Recht zu nehmen, sich von dieser Autorität zu befreyen. Wenn den Menschen gleich aus der Religion sonst nichts Gutes entstanden wäre, als dieses; so hätten sie immer noch Ursache genug, sie zu lieben, und sich, ihrer Mißbräuche ungeachtet, an sie zu halten. Sie verschonet noch ietzt mehr Menschenblut, als der blinde Eifer je vergossen hat; Jedoch ich kehre zu meiner Hypothes zurück.

Nachdem der Unterscheid unter den Leuten in dem Augenblicke, da sie eine Regierung einführen wollten, groß oder klein war; so entstunden verschiedene

Arten

Arten von Regierungsformen. That ſich einer beſonders an Macht, an Tugend, an Reichthum oder an Anſehen hervor? So ward er allein zur Magiſtratsperſon erleſen, und der Staat ward eine Monarchie. Fanden ſich viele, die ſich einander faſt gleich waren, und vor allen andern einen Vorzug verdienten; ſo wurden ſie mit einander gewählet, und die Regierung war eine Ariſtocratie. Die weder durch Glücksgüter, noch durch Talente allzuſehr von einander unterſchieden, und ſolchergeſtalt nicht ſo ſehr vom Stande der Natur entfernet waren, verwalteten den Staat mit vereinigten Kräften, und dieſes war eine Democratie. Die Zeit unterrichtete die Menſchen, welche Regierungsform ihnen am vortheilhafteſten ſey. Dieſe blieben blos den Geſetzen unterthan, und jene fingen bald darauf an, den Regenten Gehorſam zu leiſten. Die Bürger wollten ihre Freyheit behalten, und die Unterthanen waren bemühet, ſie ihren Nachbarn zu rauben. Sie konnten nicht ertragen, das andere eines Guts genieſſen ſollten, deſſen ſie darben müſſen. Mit einem Worte, hier fand man Eroberungen und Reichthümer, und dort Glück und Tugend.

In allen dieſen Regierungsformen, wurden die Magiſtratsperſonen Anfangs gewählet: und wenn der Reichthum nicht den Preis davon trug; ſo erhielt das Verdienſt den Vorzug, weil es dem Menſchen einen natürlichen Anſpruch auf die obrigkeitliche Herrſchaft verleihet, oder dem hohen Alter, als welches meiſtens Erfahrenheit zu den Verrichtungen, und Vorſichtigkeiten in den Berathſchlagungen mit ſich zu bringen pflegt. Die Aelteſten der Hebräer, die Geronten der Spartaner, der Senat zu Rom, und ſogar die

Etymologie des Wortes *Seigneur* beweiſet, wie ehrfurchtsvoll vormals das hohe Alter geweſen iſt. Je mehr die Wahl auf bejahrte Leute gefallen war, deſto öfter mußte ſie wiederholet werden, und deſto mehr Beſchwehrlichkeiten ſind daraus entſtanden. Die Zwieſpalt ward endlich eingeführet; man rottirte ſich zuſammen; die Parteyen wurden erbittert; bürgerliche Kriege entſtunden; das Blut der Einwohner ward den vermeinten Wohle des Staats aufgeopfert, und man war im Begriffe, in die Anarchie der alten Zeiten wieder zurück zu fallen. Die ehrgeizigen Vornehmen machten ſich dieſe Umſtände zu Nutze, um die Ehrenämter, die ſie bekleideten, auf ihre ganzen Familien zu verewigen. Das Volk, welches ſchon gewohnt war, von andern abzuhängen und ruhig und gemächlich zu leben, war nicht mehr im Stande, ſeine Ketten zu zerſchlagen; und ſeine Ruhe nicht zu ſtöhren, ließ es geduldig die Laſt ſeiner Knechtſchaft vermehren. Da nun die Oberhäupter ſahen, daß ihre obrigkeitliche Würde erblich geworden war; ſo betrachteten ſie ſie endlich, gleichſam, wie ein Familiengut, ſie hielten ſich ſelbſt für Eigenthümer des Staats, da ſie doch Anfangs nur beſtellte Bediente geweſen waren, ſie nannten ihre Bürger ihre Sclaven, ſahen ſie nicht anders an, als das Vieh, das ſie zu den Dingen zehlen können, die ihnen zugehören, und nannten ſich ſelbſt **Götter** der Erde und Könige der Könige.

Wollten wir den Fortgang der Ungleichheit in dieſen verſchiedenen Revolutionen betrachten; ſo würden wir finden, daß die Feſtſetzung des Eigenthums-Rechts und der Geſetze der erſte Zeitpunkt, die Einführung der Magiſtratswürde der zweete, und die Verwandlung der

recht-

rechtmäßigen Gewalt in eine eigenwillige der dritte und letzte gewesen ist. In dem ersten Zeitraume kahm also der Stand des Reichthums und der Armuth auf, in dem zweeten der Stand der Macht und der Schwäche, und in dem dritten der Stand der Herrschaft und der Sclaverey. Dieser ist die letzte Stufe der Ungleichheit, und alle übrigen Stände kommen zuletzt auf diesen Zeitpunkt hinaus: bis endlich neue Revolutionen hinzukommen, und die Regierung entweder gar aufheben, oder zu der rechtmäßigen Einrichtung näher zurückführen.

Wollen wir begreifen, wie es gewiß sey, daß dieser Fortgang nicht anders hat seyn können; so müssen wir nicht sowohl auf die Bewegungsgründe sehen, die zu der Aufrichtung eines politischen Körpers Anlas gegeben haben, als auf die Gestalt, die er in der That angenommen, und auf die Ungemächlichkeit, die er nach sich gezogen hat. Eben die Laster, um deret Willen es nöthig gewesen ist, gewisse gesellige Verfassungen zu machen, eben diejenigen Laster, sage ich, machen, daß der Mißbrauch dieser Verfassungen unvermeidlich wird. Ich nehme das einzige Sparta aus, wo das Gesetz vornehmlich auf die Erziehung der Kinder gehalten, und wo Lykurg solche Sitten eingepflanzet hat, dadurch es fast unnöthig geworden ist, Gesetze hinzuzuthun; sonst von allen Gesetzen ist es klahr, daß sie nicht so stark sind, als die Leidenschaften, und folglich die Menschen zwar in Schranken halten, aber nicht ändern können. Man kann daher sehr leicht bewesen, daß eine jede Regierung, die sich beständig ihrem ursprünglichen Endzwecke gemäß erhält, und niemahls verdorben oder verändert wird ohne Noth

eingeführet worden ſey. In einem Lande, wo niemand weder die Geſetze übertritt, noch der Magiſtratswürde misbrauchet, ſind weder Magiſtratsperſonen noch Geſetze nöthig.

Die politiſche Verſchiedenheit der Stände mußte nothwendig eine bürgerliche Verſchiedenheit nach ſich ziehen. Die Ungleichheit, die zwiſchen dem Volke und ſeinen Obern beſtändig zunahm, ſchlich ſich endlich auch zwiſchen beſondern Perſonen ein, und zeigte ſich unter tauſend Geſtalten, nachdem die Leidenſchaften, die Talente, und die vorkommenden Fälle verſchieden geweſen ſind. Wollte die Obrigkeit ſich eine unrechtmäßige Gewalt anmaſſen; ſo mußten ſie nothwendig gewiſſe Leute zu ihren Geſchöpfen machen, und ihnen einen Theil von dieſer Gewalt einräumen. Andern Theils konnten die Bürger nicht eher unterdrückt werden, als bis ſie von einer blinden Ehrbegierde dahingeriſſen wurden, dergeſtalt, daß ſie mehr unter ſich, als über ſich ſahen. Nur alsdenn konnte ihnen die Regierung lieber ſeyn, als die Unabhängigkeit, und ſie trugen die Ketten willig, in welche man ſie geſchlagen hatte, um ihren Untergeordneten wieder welche anlegen zu können. Wer niemanden zu befehlen gedenkt, iſt ſchwehr zum Gehorſam zu bringen, und die allerverſchlagenſte Politik wird es nicht dahin bringen können, Menſchen unterthänig zu machen, die nur verlangen, frey zu ſeyn. Hingegen breitet ſich die Ungleichheit zwiſchen ehrſüchtigen und niederträchtigen Seelen ſehr leicht aus. Dieſe geben ihr Glück auf Gerathewohl dahin, ſie wollen herrſchen oder dienſtbar ſeyn, nachdem es ihnen gelingen oder fehlſchlagen wird. Solchergeſtalt muß einſt eine Zeit geweſen

ſeyn,

seyn, da ein Zauberwerk die Augen des Volks so sehr geblendet hat, daß seine Vorgesetzten nur zu dem Niedrigsten unter allen Menschen zu sagen nöthig hatten, werde groß, du selbst und dein ganzes Geschlecht: so mußte dieser schon der ganzen Welt und sich selbst groß deuchten. Seine Nachkömmlinge erhoben sich immer mehr, je weiter sie sich von ihm entfernten. Je älter und ungewisser die Ursache war, desto mehr nahm die Wirkung zu: und je mehr Müßiggänger eine Familie aufweisen konnte, desto herrlicher war sie.

Wenn hier der Ort dazu wäre, könnte ich leicht begreiflich machen, wie nothwendig und unvermeidlich eine Ungleichheit in dem Ansehen einzelner Personen sey (ii); sobald sie in eine Gesellschaft zusammen (ii)
getreten sind, und dadurch genöthiget wurden, zwischen ihnen eine Vergleichung anzustellen, und die verschiedenen Dienste, die sie sich einander zu leisten hatten, gegen einander zu berechnen. Diese können auf vielerley Art verschieden seyn; da aber Reichthum, Adel, Rang, Macht und persönliche Verdienste hauptsächlich die Vorzüge ausmachen, nach welchen man sich in der Gesellschaft abzumessen pflegt: so würde ich beweisen, daß die Uebereinstimmung oder der Streit dieser Arten von Gewalt mit einander die sicherste Anzeige von der guten oder schlechten Einrichtung eines Staats sind. Ich würde zeigen, daß die persönlichen Eigenschaften zwar, die Quelle der dreyen übrigen Arten von Ungleichheit gewesen sind, daß hingegen der Reichthum, als die ganz letzte Ungleichheit, endlich alle übrige verschlinget. Dieser trägt zu unserm Wohlseyn unmittelbar das Seinige bey, und kann sehr leicht andern mitgetheilt werden; man

wendet ihn daher an, um alles übrige dafür einzukaufen. Durch diese Observation kann man sehr genau urtheilen, wie weit sich ein Volk von seinem ursprünglichen Zustande entfernt, oder wie nahe es zu dem letzten Ziele seines Verderbnisses gekommen ist. Ich würde bemerken, wie das allgemeine Verlangen nach einen guten Leymund, nach Ehre, nach Vorzügen, welches uns alle verzehret, die Talente und Kräfte in Uebung erhalte, und mit einander vergleiche; wie viel Leidenschaften es bey uns rege mache und vervielfältige, wie es alle Menschen zu Mitverlangern, Nebenbuhlern, oder gar zu Feinden mache, und dadurch täglich bald Wiederwärtigkeit, bald glücklichen Fortgang, und allerley Catastrophen verursache, indem sie macht, daß sich viele um einerley Sache bewerben. Ich würde zeigen, wie wir der brennenden Begierde, beständig von sich reden zu lassen, der Wuth sich hervor zu thun, die uns in uns selbst zurukkehren läßt, alles zu verdanken haben, was Gutes oder Schlechtes unter den Menschen zu finden ist; Ich meine unsere Tugenden, unsere Laster, unsere Wissenschaften, unsere Irrthümer, unsere Weltbezwinger und unsere Weltweisen. Viel schlimme Sachen die mit wenig Gutem untermengt sind! Ich würde die Ursache angeben, warum man eine Handvoll Mächtige und Reiche auf dem Gipfel der Grösse und des Glückes siehet, indeß da der gemeine Haufen im Finstern und im Elende kriechet. Nemlich, weil jene nur alsdenn einen Werth auf gewiße Sachen setzt, wenn sie diesen mangeln. Wenn sie gleich ihren Zustand nicht veränderten; so würden sie dennoch nicht mehr glücklich seyn, sobald das Volk nicht mehr elend wäre.

Jedoch,

Jedoch die Ausführung dieſer beſondern Umſtände würde Stof genug zu einem anſehnlichen Werke abgeben, in welchem man die Vortheile und Unbequemlichkeit einer jeden Regierungsform, wenn ſie mit dem Rechte des Standes der Natur verglichen wird, abwiegen, und die verſchiedenen Geſtalten zeigen könnte, unter welchen ſie die Ungleichheit bisher gezeiget hat, oder ins künftige noch zeigen wird, nachdem die Natur der Regierungsform und die Beſchaffenheit der Revolutionen iſt, die mit der Zeit nothwendig entſtehen werden. Man würde ſehen, wie das Volk durch die Vorſicht ſelbſt, die es gebraucht hat, ſich für alles zubewehren, das ihm von auſſen drohet, wie es dadurch ſelbſt, von innen, unterdrücket wird; Man würde die Unterdrückung beſtändig zunehmen ſehen, ohne daß die Unterdrükten wißten, wenn ſie ein Ende nehmen würde, oder was für rechtmäßige Mittel übrig wären, ihr Einhalt zu thun. Man würde ſehen, wie die Rechtſame der Bürger und die Nationalfreyheiten ſich nach und nach verlöſchen, und wie das Beklagen der Schwächern als ein aufrühriſches Murren betrachtet wird. Man würde ſehen, wie die Staatskunſt den Ruhm, das allgemeine Beſte zu beſchützen, nur auf einen kleinen feilen Theil des Volks einſchränke. Man würde daraus die Nothwendigkeit der Auflage entſpringen ſehen, und wie der Bauer dem der Muth benommen wird, ſeinen Pflugſchar ſogar zu Friedenszeiten verläßt, und ſich das Schwerdt umgürtet. Man würde die verdammten und wunderlichen Regeln des Ehrenrufs (point d'honeur) entſtehen ſehen; Endlich würde man ſehen, wie die Beſchützer des Vaterlandes zu Feinden des Vaterlandes

des werden, wie ſie beſtändig den Dolch für ihre Nebenbürger in die Höhe halten, und es würde eine Zeit kommen, da man die Unterdrücker ihres Landes wird ſagen hören.

Pectore ſi fratris gladium juguloque parentis,
Condere me jubeas, gravidæque in viſura petu
Conjugis, invitâ peragam tamen omnia dextra.

Aus dieſer aufs äuſſerſte gebrachten Ungleichheit der Stände und des Glückes, aus der Verſchiedenheit der Leidenſchaften, und der Talente, aus den unnützen Künſten, aus den ſchädlichen Künſten, aus den eiteln Wiſſenſchaften entſprungen eine Menge von Vorurtheilen, die eine wie die andere, der Vernunft, der Glückſeligkeit und der Tugend ſchnurſtracks zuwider laufen. Man würde ſehen, wie die obern Befehlshaber alles zum Gedeihen bringen, was die Kräfte der vereinigten Menſchen ſchwächet, indem es ſie trennet, was der Geſellſchaft das äuſſerliche Anſehen einer Einhelligkeit gibt, indem es ins Geheim den Samen einer wahrhaften Trennung ausſtreuet; was den verſchiedenen Ständen Mistrauen und gegenſeitigen Haß einflöſſen kann, indem ihre Rechtſame und ihre Intreſſen einander entgegen geſetzt werden, kurtz, was die obere Macht befeſtigen kann, darinn jene alle begriffen ſind.

Mitten in dieſer Unordnung, in dieſen Revolutionen erhebt die deſpotiſche Gewalt ihr ſcheußliches Haupt, verſchlinget alles, was ſie in einem Staate gutes und geſundes angetroffen hat, und gelanget endlich dahin, daß ſie Volk und Geſetze mit Füſſen tritt und auf den Ruinen der Republik ihren Tem-

pel

pel aufrichtet. Die Zeiten, welche vor dieser letzten Veränderung hergehen, werden voller Unruhe und Drangsalen seyn, aber endlich wird dieses Ungeheuer alles unter sich bringen, und die Völker werden statt Oberherren und Gesetze, nichts anders als Tyrannen haben. Da wird man weder nach Sitten noch nach Tugend fragen; denn wo der Despotismus regiert, cui ex honesto nulla est spes, da wird kein anderer Herr geduldet; er braucht nur den Mund zu öfnen; so hat man weder Frömmigkeit noch Pflicht zu Rathe zu ziehen. Ein blinder Gehorsam ist die einzige Tugend der Sclaven.

Dieses ist das letzte Ende der Ungleichheit, und der äusserste Zeitpunkt, der den Zirkel schließt, und an dem Punkte grenzet, mit welchem wir angefangen haben. Die Menschen werden wieder einander gleich, weil sie alle nichts sind. Die Unterthanen haben kein anderes Gesetz, als den Willen ihres Oberherren, und der Regent keine andere Richtschnur, als seine Leidenschaften; und die Begriffe vom Guten, die Grundsätze der Gerechtigkeit sind widerum dahin. Alsdenn gehet alles wieder nach dem Gesetze des Stärkern, und folglich entstehet ein neuer Stand der Natur, der von demjenigen, mit welchem wir den Anfang gemacht haben, nur darinn unterschieden ist, daß jener der Stand der Natur in ihrer Unschuld gewesen, dieser hingegen nichts anders ist, als die Frucht einer überschwänglichen Verderbnis. Ausser diesem sind diese beyden Stände so wenig unterschieden, und der Vertrag, vermöge welchem die Regierung ist eingeführet worden, wird durch den Despotismum so sehr vernichtet, daß der despotische Regent nur so lange die

Herr-

Herrſchaft behält; ſo lange er die gröſte Gewalt hat: und ſo bald man ihn abwerfen kann, hat er ſich nicht mehr über Unrecht zu beklagen. Ein Aufruhr, in welchem ein Sultan ſtranguliret oder entthronet wird, geſchiehet eben ſo wohl nach allen Rechten, als das Urtheil, welches eben dieſer Sultan, Tages vorher, über das Leben und die Glücksgüter ſeiner Unterthanen abgefaßt hatte; Die Gewalt hat ihn erhoben, die Gewalt kann ihn auch wieder ſtürzen. Alles gehet nach der natürlichen Ordnung, und es mag aus dieſen kurzen und öftern Revolutionen entſtehen, was da will; ſo darf ſich niemand über Anderen Ungerechtigkeit beſchwehren: ſondern über ſeine Unvorſichtigkeit und über ſeinen Unſtern.

Wenn man ſolchergeſtalt die verlohrne Stege wieder entdeckt und betreten hat, welche den Menſchen von dem Stande der Natur auf den Stand des bürgerlichen Lebens haben führen können; wenn man zu den Zwiſchenfällen, die ich berühret habe, noch diejenige hinzuthut, die ich aus Mangel der Zeit unterdrückt, oder an welche ich aus Mangel der Einbildungskraft nicht gedacht habe; ſo wird ein jeder aufmerkſame Leſer über die unermeßliche Zeit, welche dieſe beyden Stände von einander trennet, erſtaunen. In dieſer langſamen Folge der Dinge auf einander wird er eine Menge moraliſcher und politiſcher Aufgaben aufgelöſet finden, die noch kein Weltweiſer hat auflöſen können. Da er findet, daß das menſchliche Geſchlecht in einem Weltalter, von dem menſchlichen Geſchlechte in einem andern Weltalter, ſehr unterſchieden iſt; ſo wird er Grund angeben können, warum Diogenes keinen Menſchen gefunden hat,

nem-

nemlich, weil er unter ſeinen Zeitgenoſſen Menſchen aus einer längſt verſtrichenen Zeit hat antreffen wollen. Cato, wird er ſagen, iſt mit Rom und mit der Freyheit zugleich untergegangen: weil Cato in ſeinem Jahrhunderte zur Unzeit gelebet hat. Fünfhundert Jahr vorher würde dieſer gröſzte Mann die Welt beherrſchet haben: und ietzt that er nicht mehr, als daß er ſie in Erſtaunen ſetzte. Mit einem Worte, er wird begreifen, wie ſich die Seele und die Leidenſchaften des Menſchen unmerklich verändert, und ſo zu ſagen, eine andere Natur angenommen haben; warum wir immer andere Dinge zu Gegenſtänden unſerer Bedürfniſſe und unſerer Ergötzlichkeiten machen; warum der urſprüngliche Menſch allmählich verſchwunden iſt, und der Weiſe in der ganzen Geſellſchaft nichts anders findet, als eine Verſammlung von künſtlenden Menſchen und gemachten Leidenſchaften, die aus neuen Verhältniſſen entſprungen, und in der Natur gar nicht gegründet ſind. Was wir hiervon durch Nachſinnen herausgebracht haben, wird durch die Erfahrung vollkommen beſtätiget: Der wilde und der polirte Menſch gehen in dem Grunde ihres Herzens und in ihren Neigungen ſo weit von einander ab, daß der eine verzweifeln würde, wenn er das hätte, wobey ſich der andere glücklich ſchätzet. Jener ſehnet ſich nur nach Ruhe und Freyheit; er will nur leben und unthätig bleiben: Gegen alles übrige iſt er noch gleichgültiger, als der unempfindlichſte Stoiker. Der immerthätige Bürger hingegen ſchwitzet, arbeitet und quählet ſich unaufhörlich, um ſich noch mühſamere Beſchäftigungen zu verſchaffen. Er arbeitet ſich todt, um leben zu können, oder nimmt

ſich das Leben, um unſterblich zu werden. Er hofieret den Groſſen, die er im Hertzen haſſet, und den Reichen, die er verachtet; Er ſparet nichts, um zu der Ehre zu gelangen, ihnen aufwarten zu können. Er iſt ſtolz auf ſeine Niederträchtigkeit und auf ihren Schutz. Er rühmet ſich ſeiner Sclaverey, und redet von denen mit Verachtung, die die Ehre nicht haben, daran Theil zu nehmen. Was für ein Schauſpiel für einen Caraiben, wenn er die mühſame und von andern beneidete Arbeit eines europäiſchen Staatsminiſters ſehen ſollte? Wievielmahl wird dieſer träge Wilde nicht lieber eines grauſamen Todes ſterben, als ein ſo greuliches Leben führen wollen, das öfters nicht einmahl durch das Vergnügen wohl zu thun verſüſſet wird? Will er aber den Zweck wiſſen, auf welchen alle dieſe Sorgen abzielen: ſo müſſen die Worte **Macht** und **Leumund** in ſeiner Seele erſt eine Bedeutung haben; ſo muß er erſt lernen, daß es Leute giebt, die es für etwas wichtiges halten, wenn die ganze Welt auf ſie ſiehet, die ihre Glückſeeligkeit und ihre Zufriedenheit mehr auf das Zeugnis anderer bauen, als auf ihr eigenes. Nichts anders, als dieſes iſt die wahre Urſache aller dieſer Verſchiedenheiten. Der wilde Menſch lebet in ſich, der geſellige hingegen iſt immer auſſer ſich, und lebet nur in der Meinung, die andere von ihm haben. Die Empfindung ſeines Daſeyns ſelbſt nimmt er nur aus ihrem Urtheile her. Es iſt mein Werk nicht, zu zeigen, wie man bey ſo geſtalter Sache, der beſten moraliſchen Diſcurſe ohngeachtet, gegen Gut und Böſes noch immer unempfindlich bleibt; wie iezt, weil alles doch nur auf den Schein ankömmt, auch alles nur gemacht, und an-

gestellet ist: Ehre, Freundschaft, Tugend, und die Laster selbst öfters nicht ausgenommen, weil man endlich das Geheimniß gefunden hat, sich ihrer öffentlich zu rühmen; warum eben deswegen, weil wir immer andere fragen, was wir sind, und uns niemals unterstehen, diese Frage an uns selbst zu thun, wie es daher komme, sage ich, daß wir aller Weltweisheit, Leutseeligkeit, und Politeße, aller erhabenen Maximen ungeachtet, dennoch nicht mehr haben, als einen äussern läppischen Anstrich, als Ehre ohne Tugend, als Verstand ohne Weisheit, und Vergnügen ohne Glückseeligkeit. Es ist mir genung, daß ich bewiesen habe, dieser Zustand sey der ursprüngliche nicht, und daß er vielmehr die Geburt der Geselligkeit, und der eingeführten Ungleichheit sey, die alle unsere natürlichen Neigungen verändern, und auf einen andern Fuß setzen.

Ich habe mir Mühe gegeben, den Ursprung und Fortgang der Ungleichheit, so wie die Einführung, und den Mißbrauch der politischen Gesellschaften zu zeigen, in so weit das Licht der Vernunft hinreichet, diese Dinge von der Natur des Menschen herzuleiten; Ich habe die geheiligten Lehren so lange aus den Augen gesetzt, welche die Sanction des Göttlichen Rechts der allerhöchsten Autorität zuschreiben. Ich habe gefunden, daß keine Ungleichheit im Stande der Natur statt finde: daß ihre Kraft so wie ihr Wachsthum aus der Entwickelung unserer Vermögen und aus dem Fortgange des menschlichen Verstandes entspringe, und daß die Einführung des Eigenthums und der Gesetze, diese Ungleichheit dauerhaft und rechtmäßig machen; Hieraus folget zugleich, daß die moralische

Ungleichheit dem natürlichen Rechte zuwider sey, wenn sie nur durch ein positives Gesetz eingeführet, und der physischen Ungleichheit nicht vollkommen proportionirt ist. Man siehet hieraus deutlich genug, was man, nach dieser Seite betrachtet, von jener Ungleichheit zu halten habe, die ietzt bey allen gesitteten Völkern eingeführt ist. Sie streitet offenbahr mit dem Gesetze der Natur, man mag sie erklähren wie man will. Ein Kind hat über einen Alten zu befehlen, der Weise stehet unter der Anführung eines Blödsinnigen, eine Handvoll Menschen brüstet sich im Ueberflusse, und eine ausgehungerte Menge darbet ihres nöthigen Auskommens.

Anmer-

Anmerkungen.

(i) Pag. 19.

Herodotus erzählet, daß sich die sieben Befreyer Persiens, nachdem der falsche Smerdis hingerichtet war, versammelten, um über die Regierungsform, die sie in dem Staate einführen sollten, Raths zu pflegen. Otanes bestund auf der Republicanischen. Eine ausserordentliche Meinung in dem Munde eines Satrapen, nicht allein weil er selbst auf das Reich Anspruch machen konnte; sondern weil die Grossen insgemein eine Regierungsform, die sie zwinget, die Menschen in Ehren zu halten, mehr als den Tod zu fürchten pflegen. Otanes bekam, wie man sich leicht einbilden wird, kein Gehör. Er sahe vielmehr zur Königswahl schreiten: und da er weder befehlen noch Gehorsam leisten wollte; so überlies er das Recht, das er auf die Krone hatte, freywillig seinen Mitverlangern, und behielt sich zur Schadloshaltung nichts mehr vor, als daß er und seine Nachkommenschaft frey und unabhängig bleiben möchten. Man wil-

ligte ihm dieſes ein. Hätte uns auch Herodotus die Einſchränkung nicht aufbehalten, die man zu dieſer vorzüglichen Freyheit hinzuthat: ſo würde man ſie dennoch darunter verſtanden haben. Denn da Otanes zu keinem Geſetze verpflichtet geweſen iſt, und niemanden von ſeiner Aufführung Rechenſchaft zu geben gehabt hat; ſo wäre er in ſeinem Staate allmächtig, und noch mächtiger geweſen, als der König ſelbſt. Allein, allem Anſehen nach, wird ein Menſch, der im Stande war, ſich mit dieſer vorzüglichen Freyheit begnügen zu laſſen, nimmermehr im Stande ſeyn, dieſelbe zu mißbrauchen. Man ſahe auch würklich nicht, daß aus dieſem Rechte, weder durch den weiſen Otanes ſelbſt, noch durch einen von ſeiner Nachkommenſchaft, die geringſte Irrung in dem Königreiche entſtanden wäre.

(;) Pag. 29.

Ich gründe mich gleich Anfangs zuverſichtlich auf eine Autorität, die alle Weltweiſen erkennen müſſen, weil ſie ſich auf einen feſten und erhabenen Grund ſtützet, den niemand, als ſie, finden und fühlen können.

„So viel uns auch an der Erkenntnis unſerer „ſelbſt gelegen ſeyn muß; ſo zweifele ich dennoch, ob „wir nicht alles beſſer kennen, was nicht wir iſt. „Die Natur hat uns mit Organen verſehen, die „blos zu unſerer Erhaltung dienen ſollen; und wir „wenden ſie nur an, um zu fremden Begriffen zu ge„langen, wir ſuchen uns von auſſen zu verbreiten, „und auſſer uns zu exiſtiren. Wird ſind allzu„ſehr

„sehr beschäftiget, die Verwaltung unsrer Sinne zu „erweitern und die äusserliche Ausdehnung unsers „Wesens zu vergrössern: und selten bedienen wir „uns jener innerlichen Sinne, die uns zwischen un„seren wahren Ausmessungen einschrenken, und al„les von uns absondern, was nicht wir ist. Den„noch können wir uns nie erkennen, wenn wir uns „nicht dieser Sinne bedienen wollen. Dieses ist das „eintzige Mittel von uns selbst zu urtheilen. Wie „kann man unsere Seele, darinn dieser Sinn an„zutreffen ist, von den Blendwerken des Witzes be„freyen? Wir haben die Fertigkeit verlohren, ihn zu „gebrauchen: mitten im Aufruhr aller körperlichen „Empfindungen ist er ungebraucht liegen geblieben. „Das Feuer der Leidenschaften haben ihn ausge„trocknet, das Hertz, der Witz, die Sinne, alles „hat wider ihn gearbeitet. Histor. Nat. T. 4. p. 151. „de la Nature de l'homme.

(;) Pag. 48.

Die Veränderung, die durch eine lange Gewohnheit, auf zween Füssen zu gehen, in der menschlichen Bildung hat entstehen können, die Aehnlichkeit, welche man zwischen seinen Händen und den Vorderfüssen der Thiere wahrgenommen hat, und die Induction von der Art, wie diese letzteren daher gehen, haben uns in Zweifel setzen können, welcher Gang dem Menschen am natürlichsten sey. Alle Kinder gehen Anfangs auf vieren und wir müssen ihnen mit unserm Exempel und mit Unterrichte zu Hülfe kommen, wenn sie sollen aufrecht gehen lernen. Es giebt so gar wilde Völker, wie die Hottentotten,

tentotten, die unachtsam mit ihren Kindern verfahren, und sie lange Zeit auf den Händen gehen lassen, bis sie endlich mit grosser Beschwehrlichkeit aufgerichtet werden müssen. Eben also machen es die Kinder der Caraiben. Man hat viel Exempel von vierfüßigen Menschen, und ich kann unter andern ein Kind anführen, das man im Jahr 1344. unweit Hessen gefunden hat, wo es von Wölfen ernährt worden ist. Dieses Kind sagte nachher am Hofe des Printzen Heinrichs, es hätte lieber zu den Wölfen zurück kehren, als unter den Menschen leben wollen, wenn man ihm die Wahl gelassen hätte. Es war so sehr gewohnt, auf vieren zu gehen, daß man Stücken Holtz an ihm fest machen mußte, um es zu zwingen, daß es sich aufrecht und auf zween Füssen im Gleichgewicht halte. Mit einem andern Kinde, welches A. 1694. in den litthauschen Wäldern gefunden worden, und das allda unter Bären lebte, verhielt es sich eben also. Man fand an ihm, sagt der Herr von Condillac, nicht das mindeste Kennzeichen einer Vernunft; es ging auf Händen und Füssen, hatte keine Sprache und formirte blosse Töne, die gar keiner menschlichen Stimme ähnlich waren. Der kleine Hanöverische Wilde, der vor vielen Jahren an den englischen Hof gebracht ward, mußte mit grosser Mühe auf zween Füssen gehen lernen, und A. 1719. fand man zween Wilden zwischen den Pyreneischen Gebürgen, die nicht anders als die Thiere über die Berge hinwegliefen. Der Einwurf, daß man den Menschen solchergestalt des Gebrauchs seiner Hände beraubet, davon wir

doch

doch so grossen Nutzen haben, ist von keiner Wichtigkeit. Denn erstlich bezeuget das Exempel der Affen, daß man sich der Hände auf beyderley Art bedienen könne; überdem beweiset dieses alles nicht mehr, als daß der Mensch seine Glieder zu einem bequehmeren Gebrauch bestimmen könne, als wozu sie ihm von Natur gegeben worden sind; daraus folget aber nicht, daß die Natur den Menschen bestimmt habe, anders zu gehen, als wie sie ihn gelehret hat. Jedoch ich halte dafür, man hat weit bessere Gründe, zu behaupten, daß der Mensch zweyfüßig sey. Denn, hätte man gleich bewiesen, der Mensch habe anders beschaffen seyn, und dennoch dasjenige werden können, was er nunmehr ist; so folget daraus noch nicht, daß es sich wirklich also zugetragen hat. Will man behaupten, diese Veränderungen sollen wirklich vorgegangen seyn: so ist es mit der bewiesenen Möglichkeit derselben nicht genug: man muß erst wenigstens die Wahrscheinlichkeit zeigen. Zu dem hat dieses System nicht mehr, als die einzige Observation, auf seiner Seite, daß die Arme den Menschen wirklich im Nothfalle statt der Füsse dienen können; hingegen hat man eine grosse Anzahl anderer Bemerkungen, die diesem System zuwider sind. Ich will die vornehmsten anführen. Das Angesicht der Thiere hat eine horizontale Richtung, und die Art und Weise, wie das menschliche Haupt an dem Rumpfe befestiget ist, leidet nicht eher eine horizontale Richtung, als wenn der Mensch aufrecht geht; geht er aber auf allen Vieren: so sind seine Augen senkrecht auf die Erde gekehret; eine Situ-

tion, die zu seiner Erhaltung nicht sehr vortheilhaft ist. Alle Thiere haben einen Schweif, und er ist ihnen nützlich; der Mensch hat keinen, und er braucht ihn auch nicht, wenn er auf zwey Füssen gehet. Die Brust des Frauenzimmers hat eine vortrefliche Lage für ein zweyfüßiges Thier, welches den Saugling in den Armen hält; für ein vierfüßiges hingegen ist diese Lage sehr ungeschickt, und man trift sie auch bey keinem Thiere an. Der hintere Theil des Menschen ist ungleich höher, als die Vorderfüsse, und daher kömmt es, daß wir uns auf den Knien fortschleppen müssen, wenn wir auf vieren gehen wollen. Der Mensch würde also eine sehr unschickliche Proportion, und einen höchst unbequehmen Gang haben. Hätte er das Bein so platt auf die Erde gesetzt, wie die Hand; so würde er an dem Hinterfusse eine Articulation weniger gehabt haben, ich meine diejenige, durch welche, das Canon an dem Schinbeine befestiget ist. Will er aber nur die Spitze aufsetzen, so wie er ganz gewiß hätte thun müssen; so ist fürs erste der Vordertheil des Fusses (Tarsus) allzudick, und auch aus allzu viel Knochen zusammengesetzt, als daß er die Stelle des Canons vertreten könnte; zudem sind seine Articulationen mit dem mittlerem Fusse (metatarsus) und mit dem Schinbeine (Tibia) allzudicht an einander, und nicht geschickt, das menschliche Bein in dieser Stellung so biegsam zu machen, als das Bein der Thiere. Das Exempel der Kinder beweiset nichts; denn ihre natürlichen Kräfte sind nicht entwickelt, und ihre Glieder noch nicht fest genug. Man könnte

eben

eben so wohl sagen, die Hände wären nicht bestimmt zum Gehen, weil sie einige Wochen nach ihrer Geburt nur kriechen. Einzelne besondere Fälle vermögen auch nichts wider die Gewonheit aller Menschen, und sogar aller Nationen, die, indem sie öfters mit einander gar keine Gemeinschaft hatten, auch eine der andern nichts nachahmen konnten. Ein Kind, das, ehe es noch gehen gelernt hat, in einem Walde allein gelassen, und von einem Thiere ernähret worden; wird vermuthlich dem Exempel seiner Pflegemutter gefolgt seyn, und sich, wie sie, zu gehen angewöhnet haben. Die Gewonheit muß ihm manches leicht gemacht haben, wozu es von Natur nicht aufgelegt gewesen ist, und so wie Leute, die keine Hände haben, durch stete Uebung, es endlich dahin bringen, daß sie alles mit den Füssen machen: so kann auch dieses Kind endlich gelernt haben, seine Hände zu dem Gebrauche der Füsse anzuwenden.

(:) Pag. 51.

Sollten einige von meinen Lesern in der Naturlehre so schlecht beschlagen seyn, daß sie mir wegen dieser angenommenen Fruchtbarkeit der Erde Schwierigkeit machen wollten; so mag folgende Stelle ihnen allen Zweifel benehmen. „Die Pflan„zen ziehen mehr Nahrung aus der Luft und aus „dem Wasser, als aus der Erde: daher geben sie, „wenn sie verfaulen, der Erde mehr, als sie von ihr „genommen haben. Ein Wald kann auch den Regen „abhalten, indem er die Dünste auffänget. Wenn „man also einen Busch unberührt stehen liesse; so „müßte die Erdschichte, die zum Wachsthume nütz-

„lich

„lich ist, beträchtlich zunehmen. Da aber die Thie„re der Erde nicht so viel wiedergeben, als sie aus „ihr ziehen, und da die Menschen erstaunend viel „Holtz und Pflantzen zum verbrennen und zu andern „Dingen verbrauchen; so muß die Erdschichte, die „zum Wachsthume dienet, in einem bewohnten Lan„de beständig abnehmen, und dem Boden von Ara„bien, oder von andern orientalischen Provintzen „gleich werden. Diese Länder sind am allererſten „bewohnt gewesen, und man findet allda nichts an„ders, als Saltz und Sand. Denn das feste Saltz „bleibt zurück, und die übrigen Theilchen verfliegen. Mr. de Buffon Hist. Nat.

Man kann dieses durch die Erfahrung bestätigen. Fast alle unbewohnten Inseln, die man in den letztern Zeiten gefunden hat, sind mit einer grossen Menge von allerley Pflanzen und Bäumen bedeckt gewesen. Die Geschichte lehret, daß man allethalben, wo die Erde ist bevölkert worden, unermeßliche Wälder hat umhauen müssen. Ich will noch folgende drey Anmerkungen hinzuthun. Erstlich, wenn es ja Pflanzen gibt, die den Verlust an nahrhafter Materie, den die Thiere, nach Buffons Meinung, verursachen, ersetzen können; so sind es hauptsächlich die Gebüsche, deren Wipfel und Blätter mehr Wasser und Dünste einsaugen und mit ihrer Substanz vereinigen, als alle anderen Pflanzen. Zweytens, der Boden muß desto eher verderben, daß heißt, er muß desto mehr nahrhafte Substanz verlieren, je mehr die Erde bearbeitet wird; und ie fleißiger und arbeitsamer die Einwohner sind, desto

mehr

mehr Gewächse verzehren sie. Die dritte und wichtigste Anmerkung, die ich zu machen habe, bestehet darinn, daß die Baumfrüchte den Thieren mehr Nahrung verschaffen, als anderes Gewächse. Ich habe diese Erfahrung selber gemacht, indem ich zwey Stücke Landes, eines mit Kastanienbäumen bepflanzet, das andere mit Korn besäet, und die Productionen mit einander verglichen.

(z) (Pag. 50.)

Bey den vierfüßigen Thieren sind die Figur der Zähne und die Beschaffenheit der Eingeweide die beyden allgemeinsten Zeichen, daran man die Raubthiere erkennet. Die Thiere, die sich von Pflanzen ernähren, haben platte Zähne, wie das Pferd, der Ochse, das Rehe und der Hase. Die Raubthiere hingegen haben spitzige Zähne, wie die Katze, der Hund, der Wolf und der Fuchs. Was die Eingeweyde betrift: so findet man bey den Fruchtfressenden Thieren einige, z. E. den Grümmdarm, dergleichen die Raubthiere nicht haben. Da nun die Zähne und Eingeweide des Menschen, so wie der fruchtfressenden Thiere ihre, beschaffen sind; so scheinet es, als müßte er zu ihrer Classe gerechnet werden. Diese Meinung wird nicht nur durch anatomische Bemerkungen bestätiget; sondern auch die Monumente des Alterthums stimmen völlig damit überein. Dicearius, sagt der heil. Hyeronomus erzählet in seinen Büchern von den griechischen Alterthümern, daß unter der Regierung des Saturns, da die Erde von sich selbst fruchtbar war,

kein

kein Mensch Fleisch gegessen, sondern alles sich von Obst und Hülsenfrüchten, die natürlicher Weise gewachsen sind, ernähret habe. (L. 2. Adv. Jovin.) Man siehet daher, daß ich verschiedenes übergangen habe, das ich mir hätte zu Nutze machen können. Denn da der Raub fast der einzige Gegenstand ist, darum sich die fleischfressenden Thiere schlagen: die fruchtfressenden Thiere hingegen in einem beständigen Frieden mit einander leben; so muß das menschliche Geschlecht, welches zu den letztern gehöret, nothwendig in dem Stande der Natur viel leichter auskommen können, und weit weniger Nothwendigkeit, oder Anlaß, gefunden haben, diesen Stand zu verlassen.

(;) Pag. 49.

Alle Erkentnisse, zu welchen Ueberlegung erfordert wird, die man nicht anders, als durch eine aneinanderhangende Kette von Begriffen erlanget, und die nur nach und nach vollkommener werden müssen, scheinen gänzlich über das Denkungsvermögen eines Wilden hinweg zu seyn: weil er seine Begriffe auf keinerley Weise seines gleichen mittheilen kann: das heißt, weil er weder das zur dieser Mittheilung nöthige Werkzeug hat, noch irgend durch eine Nothdurft angetrieben wird, sich damit zu versehen. Springen, laufen, sich schlagen, einen Stein werfen, und einen Baum hinauf klettern, darinn besteht sein Wissen und sein Fleiß. Jedoch, wenn er gleich nichts, als dergleichen Dinge weis; so weis er diese hingegen weit besser, als wir, weil sie uns nicht mehr so nöthig sind. Ja der erste

Mensch

Mensch hat in diesen Dingen so geschickt seyn können, als seine letzte Nachkommenschaft. Denn es wird dazu weder eine Mittheilung noch eine Art von Fortgang von einem zum andern, sondern blos eine anhaltende Leibesübung erfordert.

Die Reisende erzehlen uns tausend Exempel, von der Kraft und Leibesstärke der Menschen, bey den barbarischen und wilden Völkern. Sie rühmen eben so sehr ihre Geschicklichkeit und ihre Behendigkeit. Da zu dieser Art von Bemerkungen nichts mehr als Augen nöthig sind; so finde ich keinen Grund, warum man in den Berichte der Augenzeugen, noch einen Zweifel setzen wollte. Ich werde aus den ersten den besten Büchern, die mir in die Hände kommen, einige Exempel hiervon anführen. „Die Hottentotten, sagt Kolbe, verstehen sich „besser auf die Fischerey, als die Europäer, die „auf den Vorgebürge wohnen. Ihre Fertigkeit „vertritt die Stelle der Netze, Angel, und Wurf„hacken, sowohl in dem Meerbusen, als in den „Flüssen. Sie können die Fische eben so geschickt „mit den Händen fangen. Sie schwimmen mit „einer unvergleichlichen Geschicklichkeit, und auf „einer Art, die ihnen eigen, und recht verwun„derswürdig ist. Sie halten den Kopf gerade im „Schwimmen, und strecken die Hände aus dem „Wasser heraus, und man sollte glauben, sie gin„gen auf der Erde. Wenn das Meer noch so sehr „stürmt, und die Wellen wie Berge in die Höhe „stehen; so tanzen sie gleichsam auf dem Rücken

„der

„der Wasserwogen herum, und steigen, wie ein „Stück Gork auf und nieder.

„Die Hottentotten, sagt eben derselbe Schriftstel„ler, zeugen auf der Jagd eine erstaunliche Geschik„lichkeit, und ihre Behendigkeit im Laufen, über„trift alle Einbildungskraft. Er verwundert sich „darüber, daß sie sich nicht öfters ihrer Hurtig„keit bedienen Unfug anzurichten. Dieses pflegt „dennoch nicht selten zu geschehen, wie man aus ei„nem Beyspiele, das er davon anführet, ersehen kann. „Ein Holländischer Bothsmann, der an das Ver„gebürge anlandete, befahl einem Hottentotten ihm „mit einer Rolle Tobak, von ohngefähr zwanzig „Pfunden in die Stadt zu folgen. Als sie sich beide „von dem Haufen etwas entfernt hatten, fragte der „Hottentotte den Bothsmann, ob er laufen könne? „Laufen! versetzte der Holländer, o ja! vortreflich. „Laßt sehen, erwiederte der Afrikaner; lief mit sei„nem Tobak davon, und verschwand fast in eben „demselben Augenblicke. Der Schifsmann stutzte „über diese erstaunliche Geschwindigkeit, und ließ „sichs gar nicht in den Sinn kommen den Wilden „nachzusetzen. Er bekam auch nie seinen Toback, „noch den Träger wieder zu Gesichte.

„Sie haben ein so schnelles Gesicht, und zielen „mit der Hand so sicher, daß es ihnen kein Euro„päer gleichthun kann. Hundert Schritt weit treffen „sie mit einem Stein ein Ziel, das nicht grösser ist als „ein halber französischer Sol. Und das wunderbar„ste dabey ist, daß sie ihre Augen, nicht so wie wir „auf das Ziel richten und haften lassen, sondern be„ständig

„ſtändig verdrehen und herumbewegen. Es ſchie„net bald, als wenn eine unſichtbare Hand ihren „Steu lenkete.

Der P. du Terre erzählet von den Wilden auf den antilliſchen Inſuln faſt eben daſſelbe, was man hier von den Hottentotten auf dem Vorgebürge der guten Hofnung geleſen hat. Er rühmet beſonders die Genauigkeit, mit welcher ſie die Vögel in ihrem Fluge und die Fiſche im Schwimmen zu treffen wiſſen, die ſie nachher im Untergehen ergreiffen. Die Wilden im nördlichen Theile von America ſind eben ſo berühmt an Geſchicklichkeit und Leibesſtärke, als diejenigen vom ſüdlichen Theile. Man kann aus folgendem Beyſpiele erſehen, wie weit es die Einwohner des ſüdlichen Theils von America hierinn gebracht haben.

Im Jahre 1746. ſchlug ein Indianer aus der Stadt Buenos Ayres, den man auf die Galeere zu Cadix verwieſen hatte, dem Gouverneur vor, er wollte ſeine Freyheit mit einer Lebensgefahr erkaufſen, der er ſich an einem öffentlichen Feſte ausſetzen wollte. Er verſprach ganz allein, und ohne andere Waffen, als einen bloſſen Strick, dem wütendſten Ochſen beyzukommen. Er wollte ihn zu Boden werfen und mit ſeinem Stricke, an welchem Theile man ihm es vorſchreiben würde, feſte halten. Er wollte ihm endlich Sattel und Zaum anlegen, auf ihm reiten, und dergeſtalt ſitzend zween andern, von den allerwildeſten Ochſen beſtreiten, und einen nach dem andern in dem Augenblicke, da man es ihm befehlen wird, umbringen, ohne daß ihm Jemand

helfen sollte. Man willigte darein: der Indianer hielt Wort, und führte alles aus, wie er es versprochen hatte. Wie er es angefangen hat und was eigentlich bey dem Kampfe vorgefallen sey, kann in Hrn. Gautier erstem Theile der Bemerkungen über die natürliche Historie nachgeschlagen werden, daraus ich diese Begebenheit entlehnet habe. S. 262.

(z) Pag. 53.

„Die Dauer des Lebens der Pferde, sagt Buffon, „stehet, so wie bey allen andern Arten der Thie„re, mit der Dauer ihrer Wachsjahre, in einem „Verhältnisse. Der Mensch, der vierzehn Jahre „zu wachsen hat, kann sechs oder sieben mal so lan„ge leben, d. h. 90 oder hundert Jahre. Das Pferd, „das in vier Jahren seinen Wachsthum vollendet, „kann gleichermassen sechs oder siebenmal so lange „leben, nehmlich funf und zwanzig, bis dreyßig Jah„re. Die Fälle, in welchen diese Regel nicht Statt „findet, sind so selten, daß sie nicht einmahl als ei„ne Ausname, daraus wichtige Folgen zu ziehen „wären, betrachtet werden können. Die grossen und „starken Pferde, die weniger Zeit zu ihrem Wachs„thume brauchen, als die kleinern, haben auch we„niger Zeit zu leben, und in vierzehn Jahren sind „sie schon alt.

(a) Pag. 53.

Ich glaube zwischen den fleischfressenden und fruchtfressenden Thieren einen noch allgemeinern Unterschied bemerket zu haben, als derjenige ist, den ich in der Note (z) angeführet habe: Einen solchen nehm-

nehmlich, der sich sogar bis auf die Vögel erstrecket. Dieser Unterscheid bestehet in der Zahl der Jungen, deren man bey denjenigen Thierarten, die von Kräutern leben, nicht mehr als zwey auf jede Tracht, bey den Fleischfressenden hingegen gewöhnlichermassen mehr als zwey zehlen kann. In Ansehung dessen kann die Bestimmung der Natur aus der Anzahl der Brüste erkannt werden. Die erste Art hat niemals mehr, als zwo Brüste, als wie die Stute, die Ziege, die Hirschkuh, und das Schaf u. s. w. Die Weiber der andern Art hingegen haben deren sechs oder achte, als die Hündin, die Katze, die Wölfin, das Tiegerthier u. s. w. Die Henne, die Gans und die Ente und alle übrige Raubvögel, als der Adler, der Sperber, und der Kauz brüten sehr viel Eyer auf einmal aus. Hingegen brütet die Taube, die Turteltaube und alle übrigen Vögel, die durchaus nichts anders als Körner essen, niemals mehr, als zwey Eyer, auf einmahl aus. Der Grund, den man von diesem Unterschiede angeben kann, bestehet darinn, daß die Thiere, die von Kräutern und Pflanzen leben, beständig ihr Futter suchen und sehr viel Zeit anwenden müssen, ihre Nahrung zu finden. Sie haben daher nicht Zeit genug übrig, viel Junge zu ernähren. Die Raubthiere hingegen finden eine ganze Mahlzeit auf einmahl und können leichter und öfterer ihre Jungen besuchen, und dann wieder auf Raub ausgehen, um den grossen Verlust an Milch wiederum zu ersetzen. Man könnte hierüber viel sonderbare Bemerkungen und Betrachtungen an-

stellen; allein es ist hier nicht der Ort dazu, und ich begnüge mich, von dieser Seite das allgemeinste System der Natur gezeiget zu haben: Ein System, daraus ein neuer Grund hergenommen werden kann, den Menschen aus der Classe der fleischfressenden in die Classe der fruchtfressenden Thiere zu versetzen.

(;) Pag. 62.

Ein berühmter Schriftsteller hat die Güter und die Uebel des menschlichen Lebens berechnet, und nachdem er die Summen mit einander verglichen: so fand er, daß die Summe der letztern ungleich grösser sey, als der erstern, und daß alles durcheinander gerechnet, das Leben für die Menschen ein schlechtes Geschenk sey. Ich verwundere mich über diese Schlußfolge gar nicht. Er hat alle seine Vernunftschlüsse aus der Beschaffenheit des gesitteten Menschen hergenommen. Wäre er aber auf den natürlichen Menschen zurückgegangen; so hätte er, wie ich glaube, ganz andere Summen herausgebracht: so hätte er erkannt, daß den Menschen wenig Uebel zustossen, die sie sich nicht selber zuziehen; folglich hätte er die Natur entschuldiget. Es ist uns sauer geworden, daß wir uns so unglücklich gemacht haben. Betrachtet man von der einen Seite die unbeschreibliche Arbeit, die die Menschen gehabt haben, so viel Wissenschaften zu ergründen, und so viel Künste zu ersinnen; und die Kräfte, die sie haben anwenden müssen, Graben auszufüllen, Berge niederzureissen, Steine zu brechen, Flüsse schifbar zu machen, Grundstücke

ſtücke anzubauen, Teiche zu graben, Moräſte auszutrocknen, ungeheure Gebäude auf dem trockenen Lande aufzuführen, und das Meer mit Schiffen und Botsleuten zu bedecken, und erweget man hingegen von der andern Seite mit einiger Ueberlegung, was für wahren Nutzen alles dieſes zu der menſchlichen Glückſeeligkeit gehabt hat; ſo muß man über die gewaltige Ungleichheit des Verhältniſſes zwiſchen dieſen beiden Dingen erſtaunen, und man kann ſich nicht enthalten, die Blindheit des Menſchen zu beklagen, der ſich, um ſeinen närriſchen Stolz, und ich weis ſelbſt nicht, was für eine eitele Bewunderung ſeiner ſelbſt, zu ernähren, alles Elend mit dem gröſten Eifer zuziehet, dazu er nur aufgelegt iſt, und davon ihn die wohlthätige Natur ſorgfältig entfernet hat.

Die Menſchen ſind boshaft. Eine traurige und ſtäte Erfahrung überhebet uns der Mühe, einen Beweis hiervon anzuführen. Ich habe aber, wie ich glaube, erwieſen, daß der Menſch von Natur gut ſey. Was hat ihn ſo ſehr verderben können, wenn es nicht die Veränderungen, die zu ſeiner urſprünglichen Beſchaffenheit hinzugekommen ſind, die Progreſſen, die er gemacht, und die Einſichten, die er erlangt hat, gethan haben ſollen? Man bewundere die menſchliche Geſellſchaft ſo ſehr man will; es wird dennoch immer wahr bleiben, daß ſie Schuld ſey, daß ſich die Menſchen immer mehr einander haſſen, nachdem ihre Intreſſen zunehmen, daß ſie ſich einander ſcheinbare Dienſtgefälligkeiten leiſten, und wirklich alle nur erſinnlichen Uebel zufügen. Was

dünket uns von einer Gesellschaft, darinn die Vernunft einen jeden ins besondere nach Maximen zu handeln anräth, die den Maximen, welche sie dem gemeinen Wesen vorschreibet, schnurstraks entgegengesetzt sind, und darinn ein jeder in anderer Unglück seine Rechnung findet? Kaum wird man einen bemittelten Mann finden, dem nicht begierige Erben und öfters so gar seine eigenen Kinder ins Geheim den Tod wünschen sollten: Kaum ein einziges Schif auf dem Meere, deren Untergang nicht eine gute Zeitung für einen oder den andern Handelsmann seyn sollte: Vieleicht nicht ein einziges Hauß, das nicht mancher Schuldner mit allen Papieren, die darinn liegen, gern wollte von den Flammen verzehren sehen: Vieleicht nicht ein einziges Volk, daß sich nicht über das Unglück seiner Nachbarn erfreuen sollte. Wir finden immer unsern Vortheil in dem Verluste unserer Nebenmenschen; und eines Unglück macht allezeit des andern Glück. Das gefährlichste hierbey ist, daß nicht selten eine Menge Einwohner auf allgemeine Noth hoffen. Diese warten auf Krankheiten, jene auf Sterben, andere auf Krieg, und noch andere auf Theurung. Ich habe abscheuliche Menschen aus Verdruß weinen gesehen, wenn es sich zu einem gesegneten Jahre angelassen hat; und die grosse und jämmerliche Feuersbrunst zu London, die so vielen unglücklichen das Leben, oder ihre ganze Habseeligkeit, gekostet hat, machte mehr als zehn tausend Personen glücklich. Ich weis, daß Montagne den Demades einen Athenienser tadelt, daß

er

er einen Handwerksmann bestrafet hat, welcher durch den Tod der Bürger sich bereicherte, indem er die Särge sehr theuer verkaufte; allein der Grund, den Montagne anführet, weil man nehmlich solchergestalt alle Menschen bestraffen müßte, befestiget meine Gründe. Man dringe einmal durch unsere läppischen Gefälligkeitsbezeugungen hindurch und betrachte, was in unserm Hertzen vorgehet: man bedenke, was aus einem Zustande werden müsse, in welchem die Menschen sich einander schmeicheln und aufreiben, darinn sie aus Pflicht Feinde, und aus Eigennutz Betrüger werden müssen! Man wird vielleicht sagen, die Gesellschaft sey dergestalt beschaffen, daß ein jeder seinen Vortheil findet, wenn er andern dienet; allein ich antworte hierauf, dieses wäre sehr gut, wenn er nur nicht mehr Vortheil fände, andern zu schaden. Nicht ein einziger rechtmäßiger Verdienst ist so groß, als derjenige, den man unrechtmäßigerweise hätte haben können, und das Unrecht, das man seinem Nächsten thut, bringet allezeit mehr ein, als der Dienst, den man ihm leistet. Man hat also nur auf Mittel bedacht zu seyn, wie man sich für die Strafe in Sicherheit setzen will; und hieran wenden die Mächtigen alle ihre Gewalt, und die Schwächern alle ihre List.

Hat der Wilde des Mittags gegessen: so ist er mit der ganzen Natur zufrieden, und ein Freund von seines gleichen. Will man ihm sein Mittagsmal streitig machen: so wird er es gewiß nicht eher bis auf das Schlagen kommen lassen, als nachdem er überlegt hat, ob es schwehrer sey zu siegen, oder anderwärts

wärts seine Nahrung zu finden; und der Streit endet sich durch höchstens, ein Paar Faustschläge, weil sich von beyden Seiten kein Stolz in das Spiel mischet. Bey einem Menschen hingegen, der in der Gesellschaft lebet, gibt es ganz andere Händel. Erstlich muß man für das Nöthige sorgen: alsdenn für das Ueberflüßige: endlich kommen die Ergötzlichkeiten: alsdenn unermeßliche Reichthümer: denn Unterthanen: denn Sclaven. Nicht ein einziger Augenblik ist ruhig. Was das seltsamste hierbey ist: so findet man, daß je weniger das Bedürfniß natürlich und dringend ist, desto heftiger wird die Leidenschaft darnach, oder, welches noch schlimmer ist, desto gröffere Macht erlanget man, dieses Bedürfniß zu befriedigen. Nachdem es unsern Held lange Zeit nach Wunsche gegangen ist: nachdem er viele Schätze verschlungen, und viele Menschen betrübet hat; so wird er noch zuletzt alles um sich herum erwürgen um allein ein Herr über die ganze Welt zu seyn. Wenn dieses moralische Gemählde nicht auf das menschliche Leben paßet; so ist es wenigstens ein kurzer Abriß alles dessen, was sich ein jeder gesitteter Mensch innerlich wünschet." Man halte ohne Vorurtheil den Stand des gesitteten und des wilden Menschen gegen einander, und betrachte ausser der Bosheit, den Bedürfnissen und dem Elende, wie viel neue Thüren die Bosheit nur allein für Schmerzen und Tod geöfnet hat. Man bedenke die Gemüthsunruhen, die uns verzehren, die heftigen Leidenschaften, die uns entkräften und betrüben, die überschwängliche Arbeit, mit welcher die Ar-

nen beladen sind, die noch gefährlichere Weichlichkeit, der sich die Reichen überlassen, und dadurch jene aus Nothdurft, und diese aus Ueberfluß sterben. Denket man an die ungeheuere Vermischung von Speisen, an die schädliche Zurichtung derselben, an die verdorbenen Lebensmittel, an das verfälschte Zeug, das hier und da verkauft wird, an die Betrügerey derjenigen, die es verkaufen, und an den Irrthum anderer, die jene wiederum bedienen, an das Gift der Gefässe, darinn es zubereitet wird: Erwäget man die epidemischen Krankheiten, die aus der üblen Luft zwischen versammelten Menschen entstehen, an anderen Krankheiten wiederum, daran unsere verzärtelte Lebensart, der wechselsweise Uebergang aus dem Innersten unsers Hauses in die Luft, eine etwas zu geringe Sorgfalt in der Ankleidung und Auskleidung, und tausend dergleichen Bequemlichkeiten schuld sind, die alle durch unsere überschwänglichen Empfindlichkeiten zu nothwendigen Gewohnheiten geworden sind, die man nunmehr ohne das Leben, oder wenigstens die Gesundheit, in Gefahr zu setzen, nicht vernachläßigen oder gar entbehren kann; Man setze die Feuersbrünste und die Erdbeben mit auf die Rechnung, dadurch nicht selten ganze Städte verheeret worden; Mit einem Worte, man vereinige die Gefahren, die von allen diesen Ursachen herrühren und sich über unser Haupt versammeln; so wird man finden, wie theuer uns die Natur die Verachtung bezahlen läßt, mit welcher wir ihre Lehren ansehen.

Ich mag hier nicht wiederholen, was ich anderswo vom Kriege gesagt habe. Aber ich wünschete, daß Leute die es wissen, der Welt alle Greul umständlich beschreiben wollten oder dürften, die von denjenigen bey der Armee begangen werden, welche Lebensunterhalt liefern, oder Hospitäler unterhalten. Man würde gewiß sehen, wie ihre nicht gar zu geheimen Kunstgriffe die stärkesten Kriegesheere aufreiben, und mehr Soldaten umbringen, als das feindliche Schwerdt selbst. Nicht weniger erstaunet man über die Anzahl der Menschen, die jährlich das Meer verschlinget, durch Hunger, Scharbock, Seeräuber, Feuer und Schifbruch. Es ist klahr, daß auf die Rechnung des eingeführten Eigenthums, und folglich auf die Rechnung der Gesellschaft, alle Ermordungen, Vergiftungen, Strassenräubereyen, und die Bestrafung dieser Laster selbst, gesetzt werden müssen. Ich sage, die Bestrafung; Denn diese ist zwar, um grösseren Uebel vorzubeugen, unentbehrlich; indem sie aber um eines einzigen Todschlags willen, zween oder mehr Menschen ums Leben bringt; so verdoppelt sie in der That den Abgang, den das menschliche Geschlecht leidet. Was soll ich von den schändlichen Mitteln sagen, die man erdacht hat, die Geburthen zu hindern, und die Natur zu betrügen? Sowohl durch jenen säuischen und verderbten Geschmack, der das herrlichste Werk derselben schändet, einen Geschmack, den weder Wilde, noch Thiere jemahls gekannt haben, und der nur in gesitteten Ländern durch eine verkehrte Einbildungskraft entstanden ist, oder durch geheime

Cho-

Ehescheidungen, diese würdigen Früchte der Schwelgerey und der Lasterhaften Ehre, oder auch durch die öffentliche Aussetzung, oder sogar Hinrichtung der Kinder, die entweder das Opfer ihrer Eltern bedrängten Umstände, oder ihrer Mütter barbarischen Furcht für die Schande werden müssen; als endlich durch die Verstümmelung einiger Unglüklichen, denen ein Theil ihres Daseyns und ihre völlige Nachkommenschaft geraubet, und läppischen Liedern, oder, welches noch schlimmer ist, der viehischen Eifersucht einiger Ehemänner aufgeopfert wird: Eine Verstümmelung, die in diesem letztern Falle die Natur zweyfach beleidiget; einmahl durch die Art und Weise, wie man mit diesen Menschen verfähret, und wiederum durch den Gebrauch, dazu sie bestimmet sind. Was wird man sagen, wenn ich so gar zeigen wollte, wie das menschliche Geschlecht in seinem Ursprunge und in dem allerheiligsten Bande angefochten wird? In dem allerheiligsten Bande, sage ich, da man die Natur schon nicht mehr höret, wenn nicht erst das Glück ist um Rath gefraget worden, und da eine bürgerliche Unordnung Laster und Tugenden so sehr mit einander vermenget haben, daß man die Enthaltsamkeit, für eine lasterhafte Vorsichtigkeit, und es hingegen für eine sehr menschliche That hält, wenn jemand durchaus nicht seines gleichen das Leben ertheilen will. Jedoch ich mag den Vorhang nicht zerreissen, der so viel Greuel verdecket. Wir wollen uns also begnügen, ein Uebel anzuzeigen, dem andere abhelfen sollten.

Man

Man thue zu diesem allem noch eine Menge von ungesunden Handwerken hinzu, die entweder die Tage der Arbeiter verkürzen, oder ihr Temperament verderben; Von dieser Art sind die Arbeit in den Minen, die verschiedene Bearbeitung der Metalle und der Mineralien, vornehmlich des Bleyes, des Kupfers, des Mercurs, des Arseniks, und des Realgars; auch jene gefährlichen Profeßionen, die täglich einer Menge Handwerksleute das Leben kosten, ich meine die Dachdecker, die Zimmerleute, Maurer und Steinmetzen; Man vereinige sage ich, alle diese Gegenstände; so wird man in der Einführung und Verbesserung der Gesellschaften den Grund finden, warum das menschliche Geschlecht immer abnimmt, welches schon mehr als ein Weltweiser bemerket hat.

Die Ueppigkeit, von welcher solche Menschen, die auf ihre eigene Bequemlichkeit erpicht sind, und bey andern gerne in Ansehen stehen wollen, nicht abzubringen sind, kam bald hinzu und vollendete, was die Gesellschaft nur angefangen hatte. Unter dem Vorwande, solchen armen Leuten ihren Unterhalt zu geben, die es nicht verdienen, bringet man alle übrigen Einwohner an den Bettelstab und entvölkert über kurz oder lang den ganzen Staat.

Die Uepigkeit, ist ein Hülfsmitttel, das noch schlimmer ist als das Uebel selbst, dem sie abhelfen soll; oder besser zu sagen, sie ist das größte Uebel, das einem Staate, er mag groß oder klein seyn, zustossen kann: denn sie drücket den Ackersmann und den Bürger und richtet sie zu Grunde, blos um

eine Menge von Knechten und Elenden zu ernähren, die sie selbst zu Knechten und elenden Leuten gemacht hat. So wie jene brennenden Südwinde Kräuter und Pflantzen mit verzehrenden Würmern bedecken, den nützlichen Thieren ihr Futter rauben, und allethalben, wo sie hintreffen, Mangel und Tod mit sich führen.

Aus der Gesellschaft und aus der Ueppigkeit, die sie gezeuget hat, entstehen die freyen und mechanischen Künste, die Handelschaft, die Gelehrsamkeit und alle diese unnützen Dinge, dadurch der Fleiß befördert und der Staat mit Reichthümern angefüllet und zu Grunde gerichtet wird. Nichts ist leichter, als von diesem Verderben Grund anzugeben. Der Ackerbau muß von Natur am wenigsten einbringen: denn weil die Frucht allen Menschen unentbehrlich ist; so muß der Preis nach dem Vermögen der ärmesten Leute angesetzet werden. Aus eben demselben Grundsatze kann die allgemeine Regel gezogen werden, daß die Künste überhaupt desto mehr einbringen, je weniger sie nützlich sind und daß daher die nöthigsten Künste am wenigsten getrieben werden. Man bedenke nunmehr, was man sich von dem Fleiße für wahren Nutzen und von seinem Fortgange für Würkungen zu versprechen hat.

Dieses sind die augenscheinlichen Ursachen aller Jammer, darinn der Ueberfluß die am meisten bewunderten Nationen gestürzet hat. So wie sich Fleiß und Künste ausbreiteten, und in Flohr zu kommen anfingen; so ward der Ackersmann verachtet, mit Auflagen beschwehret, die zu Unterhaltung der Ueppigkeit

pigkeit nothwendig sind, und er findet sich genöthiget, sein Leben zwischen Hunger und Arbeit zuzubringen. Er verläßt endlich seine Felder, um in den Städten, dahin er eigentlich Brodt bringen sollte, sein Brodt zu suchen. Jemehr die Augen des dummen Volkes die Hauptstädte mit Verwunderung angaffen; desto mehr sollte man seufzen, daß die Felder verlassen, die Aeckerbrache liegen, und die Herstrassen mit unglücklichen Bürgern angefüllet sind, die Bettler oder Räuber geworden, und eines Tages ihr Elend auf dem Rade oder auf dem Misthaufen werden endigen müssen. Solchergestalt bereichern sich die Staaten von einer Seite, und schwächen und entvölkern sich von der andern Seite; und eben daher kömmt es, daß die mächtigsten Monarchien, nachdem sie lange Zeit gearbeitet sich reich und wüste zu machen, endlich ein Raub für arme Nationen werden, die sich der gefährlichen Versuchung nicht erwehren können, jene unter sich zu bringen. Diese bereichern und schwächen sich auf eben die Art; bis endlich wieder andere kommen, die sie überfallen und aufreiben.

Man nehme sich einmal die Mühe, uns zu erklähren, woher diese erstaunliche Menge von Barbaren entsprungen sind, die, während so vieler Jahrhunderte, Europa, Asien, und Afrika haben überschwemmen können. Hat sie der Fleiß ihrer Künste, die Weisheit ihrer Gesetze, oder die Vortreflichkeit ihrer Policey so volkreich gemachet? Wenn uns doch unsere Gelehrten die Ursache angeben wollten, warum sich diese wilden und viehischen Menschen, ohne Einsichten,

ſichten, ohne Zaum, ohne Geſetze nicht vielmehr ihrer Weyde oder eines verjagten Raubes halber todgeſchlagen, als ſo ſehr vervielfältiget haben. Wenn ſie doch erklähren wollten, wie dieſe Elenden das Hertz gehabt, ſich uns unter die Augen zu ſtellen, die wir ſolche geſchickte Leute waren, eine ſo vortrefliche Kriegs-Disciplin, und ſo weiſe Geſetze hatten; endlich warum man, nachdem ſich die Geſellſchaft in nördlichen Ländern verbeſſert, und man alle Mühe angewendet hat, den Menſchen ihre gegenſeitige Pflichten und die Kunſt, annehmlich und friedfertig mit einander zu leben, beyzubringen, warum man ſeit dieſer Zeit, ſage ich, niemals eine ſolche Menge Volks hat von dorther kommen ſehen, als vorher öfters zu geſchehen pflegte. O! ich fürchte ſehr, daß nicht jemand mir zuletzt noch antworten wird, alle dieſe groſſen Dinge, die Künſte, die Wiſſenſchaften, und die Geſetze, ſind von den Menſchen ſehr weislich, gleichſam, wie eine heilſame Peſt, erfunden worden, um der überſchwänglichen Vermehrung der Menſchen vorzukommen, damit uns nicht dieſe Welt, die uns zur Wohnung beſtimmt iſt, endlich zu enge werden möchte.

Wie aber? Wird man die Geſellſchaften trennen, das mein und dein aufheben, und wieder in die Wälder zurückkehren müſſen, um dort mit den Bären zuſammen zu leben? Eine Folge, die vieleicht meine Gegner werden ziehen wollen. Ich will ihr lieber zuvorkommen, als ihnen die Schande überlaſſen, dieſelbe gezogen zu haben. O ihr, die ihr keine göttliche Stimme niemals vernommen habt und

die

die ihr nur die einzige Bestimmung eures Geschlechts erkennet, das kurtze Leben in Frieden dahin zu bringen, die ihr alles Schädliche, das ihr euch zugezogen habt, eure unruhige Gemüther, eure verkehrten Hertzen, eure ungebundenen Begierden in den Städten zurücklassen könnet; nehmet eure alte und erste Unschuld wieder an; es liegt nur an euch; Suchet die Gebüsche, um allda die Laster eurer Zeitgenossen aus den Augen und aus dem Andenken zu verlieren; fürchtet euch nicht, das menschliche Geschlecht zu entehren, wenn ihr den Einsichten eurer Nebenmenschen entsaget, um zugleich ihren Lastern zu entsagen. Was aber die Menschen meinesgleichen betrift, deren Leidenschaften schon auf ewig ihre ursprüngliche Einfalt unterdrückt haben, die nicht mehr von Kräutern und Eicheln leben, und die weder Gesetze noch Oberherren entbehren können; diejenigen, deren erste Väter mit übernatürlichen Lehren beehret worden sind; diejenigen, welche in der Absicht, den menschlichen Handlungen sogleich eine Sittlichkeit zu verschaffen, die sie sonst in sehr langer Zeit nicht hätten erlangen können, die in dieser Absicht, sage ich, den Grund finden, warum eine Lehre gegeben worden, die an und für sich gleichgültig und in keinem andern System nicht zu begreiffen ist; mit einem Worte, diejenigen, welche überzeugt sind, daß die göttliche Stimme das ganze menschliche Geschlecht zu den Einsichten und zu der Glückseeligkeit der himmlischen Geister gerufen hat; alle diese, sage ich, werden sich, durch die Ausübung solcher Tugen-

den, zu welchen sie sich anheischig machen, indem sie sie kennen lernen, um den ewigen Preis bestreben, den sie von ihnen zu gewarten haben.

Sie werden die heiligen Bande der Gesellschaft, deren Mitglieder sie sind, hochschätzen; sie werden ihren Nächsten lieben, und ihm, so viel in ihrer Macht steht, dienen; sie werden die Gesetze gewissenhaft beobachten, und denenjenigen, die sie gegeben haben und die sie verwalten, Gehorsam leisten; sie werden vornehmlich die guten und weisen Fürsten verehren, die geschickt sind, jener Menge von Misbräuchen und Uebeln, die uns alle Augenblick zu unterdrücken drohet, vorzukommen, abzuhelfen oder einen guten Anstrich zu geben; sie werden diesen würdigen Oberhäuptern, ohne Furcht und ohne Schmeicheley, die Wichtigkeit ihres Berufs und die Strenge ihrer Pflichten vorstellen und dadurch ihren Eifer anfachern. Aber sie werden dennungeachtet eine Verfassung verachten, die nicht anders kann erhalten werden, als vermittelst so vieler ehrwürdigen Leute, die man öfterer wünschet, als man sie findet, und aus welcher, trotz aller Vorsorge, immer noch mehr würkliche Drangsale, als scheinbare Vortheile, entspringen.

(*) Pag. 62.

Unter den Menschen, welche wir theils selbst, theils durch Geschichtschreiber und Reisende haben kennen gelernet, sind einige schwartz, andere weiß, und noch andere roth; einige tragen lange Haare, andere haben nur eine Art krauser Wolle; einige sind fast ganz mit Haaren bewachsen; andere haben

nicht einmahl einen Bart. Es hat Völker gegeben, und vieleicht giebt es noch dergleichen, die aus Menſchen von einer rieſenmäßigen Gröſſe beſtanden haben, und wenn wir auch die Fabel von den Pygmäen bey Seite ſetzen, weil ſie vieleicht allzuſehr übertrieben ſeyn mag; ſo finden wir dennoch, daß die Lappländer, und vornehmlich die Grönländer, insgemein weit gröſſer ſind, als andre Menſchen: Man will ſo gar verſichern, daß gewiſſe Völker, ſo wie die Thiere mit Schweifen verſehen ſeyn ſollen; und ohne alles, was Herodotus und Cteſias erzehlen, ſo blindlings anzunehmen; ſo kann man doch wenigſtens dieſe ſehr wahrſcheinliche Meinung daraus folgern, daß wir gewiß in der Figur und in der Leibesbeſchaffenheit der Menſchen, weit mehr Verſchiedenheiten wahrgenommen hätten, wenn man in den alten Zeiten, da die Völker noch einer verſchiedenern Lebensart gefolgt ſind, als ietzt, hätte richtige Bemerkungen anſtellen können. Alle dieſe Begebenheiten in der Natur, davon man leicht unwiderſprechliche Beweiſe anführen kann, können nur ſolche Leute in Erſtaunen ſetzen, die nichts anders zu betrachten gewohnt ſind, als die Gegenſtände, die um ſie herum ſind, und die von den Wirkungen nichts wiſſen, welche von der Verſchiedenheit des Clima, der Luft, der Speiſen, der Lebensart, und der Gewohnheiten überhaupt verurſacht werden können, beſonders wenn alle dieſe Urſachen, durch eine ununterbrochene Wirkung auf eine lange Reihe von Geburthen, immer mehr Kraft erlangen. Jetzt, da die Handelſchaft, die Reiſen und die Eroberungen die ver-

verſchiedenen Völker vereinigen und ihre Lebensart durch einen beſtändigen Umgang immer näher zuſammenkömmt, bemerket man, daß die National-Unterſchiede abgenommen haben; zum Exempel, jeder wird finden, daß die jetzigen Frantzoſen, nicht mehr die groſſen, weiſſen und blonden Körper ſind, dadurch ſie uns die lateiniſche Geſchichtſchreiber bezeichnen, obgleich die Zeit und die Vermiſchung der Franken und Normänner, die ſelbſt blond und weiß waren, das hätten wiederum herſtellen können, was dem Einfluſſe des Clima in die Leibesbeſchaffenheit und Farbe der Einwohner durch den Umgang mit den Römern iſt benommen worden. Allein dieſe Bemerkungen von der Verſchiedenheit, welche von tauſenderley Urſachen in dem menſchlichen Geſchlechte hat entſtehen können, und wirklich entſtanden iſt, geben mir Anlaß zu zweifeln, ob gewiſſe Thiere, die mit dem Menſchen viel Aehnlichkeit haben und von den Reiſenden allezeit ohne Bedenken für Thiere gehalten worden ſind, entweder weil ſie einigen Unterſchied in ihrer äuſſerlichen Bildung wargenommen, oder vielleicht blos weil ſie nicht reden konnten, ob dieſe Thiere, ſage ich, nicht würkliche wilde Menſchen ſind, deren Stamm ſich vor alten Zeiten in den Wäldern verlohren hat, und die keine Gelegenheit gefunden haben, ihre angebohrnen Fähigkeiten zu entwickeln und dadurch keinen Grad der Vollkommenheit haben erlangen können und noch immer in dem urſprünglichen Zuſtande verblieben ſind. Wir wollen ein Beyſpiel anführen.

„Man findet, sagt der Uebersetzer von der Ge-
„schichte der Reisen, in dem Königreiche Congo eine
„Menge von grossen Thieren, die man in Ostindien
„Orang-Outang nennet, und die eine Art von
„Mittel halten zwischen dem menschlichen Geschlechte
„und den Babouins. Battel erzehlet, daß man in
„dem Königreiche Loango in den mayombaischen
„Wäldern zwo Arten von Misgeburthen antreffe,
„darunter die gröβten Pongos und die andern En-
„jokos genennet werden. Jene haben eine sehr ge-
„naue Aehnlichkeit mit dem Menschen, aber sie sind
„dicker und länger. Sie haben ein menschliches
„Gesicht mit sehr vertieften Augen. Ihre Hände,
„ihre Backen, ihre Ohren sind glatt, ausser den
„Augenbraunen, welche sehr lang sind. Obgleich
„der ganze Körper sonst haarig ist; so stehen die
„Haare dennoch nicht sehr dichte; die Farbe davon
„ist braun. Das Bein ist der einzige Theil ihres
„Körpers, der sie von dem Menschen unterscheidet,
„denn sie haben keine Waden. Sie gehen aufrecht
„und halten die Haare, die sie am Halse haben, in
„der Hand. Sie flüchten in die Wälder; sie schla-
„fen auf den Bäumen, und machen sich allda eine
„Art von Dach, um für den Regen geborgen zu
„seyn. Sie ernähren sich von Früchten oder von
„wilden Nüssen. Fleisch essen sie gar nicht. Die
„Negers, die durch die Wälder streifen, sind ge-
„wohnt, sich bey nächtlicher Weile Feuer anzuzün-
„den, und sie haben gefunden, daß sich, des Mor-
„gens wenn sie abreisen, die Pongos um das Feuer
„setzen, und nicht eher weggehen, bis es aus ist.

„So

„So geſchickt ſie ſind; ſo haben ſie dennoch nicht „Verſtand genug, Holtz anzulegen, und das Feuer „brennend zu erhalten.

„Sie gehen öfters zu ganzen Horden, und erſchla„gen die Negers, die durch die Wälder ſtreifen. Sie „fallen ſogar über die Elephanten, welche an den „Orten, wo ſie ſich aufhalten, ſich weyden wollen. „Sie plagen ſie ſo ſehr mit Fauſt- oder Stockſchlä„gen daß ſie genöthigt ſind, mit einem groſſen Ge„ſchreie die Flucht zu nehmen. Man kann keine „Pongos [illegible]dig fangen, denn ſie ſind ſo ſtark, „daß zehn Menſchen nicht hinreichen, einen von den„ſelben feſtzuhalten. Aber die Negers fangen eine „Menge Jungen, nachdem ſie die Mutter, an de„ren Körper ſich die kleinen feſt halten, umbringen. „Wenn einer von dieſen Thieren ſtirbt; ſo bedecken „ihn die andern mit Zweigen, oder Laubwerk. Pur„chaß ſetzet hinzu, er habe von Battel ſelbſt in einer „Unterredung, die er mit ihm gepflogen, gehöret, „daß ihm ein Pongo einſt einen kleinen Neger ge„ſtohlen, und daß dieſer Neger einen ganzen Mo„nath in der Geſellſchaft dieſer Thiere zugebracht habe. „Denn ſie thun den Menſchen nichts Leides, und be„ſonders, wie der kleine Neger befunden, wenn man „ſie nicht anſiehet. Die zwote Art von wilden „Thieren hat Battel nicht beſchrieben.

„Dapper beſtätiget, daß das Königreich **Congo** „voll von ſolchen Thieren ſey, die in Indien **Orang-Outang** heiſſen, welches **Einwohner der Wäl**„**ſche** bedeutet. Die Africaner nennen ſie Quojas„Morros. Dieſes Thier, ſaget er, hat ſo viel

„Aehnlichkeit mit dem Menschen, daß es einem „Reisenden in den Sinn gekommen ist, zu sagen, sie „könnten von der Vermischung einer Frau mit ei„nem Affen entsprungen seyn; eine Chymäre, die von „den Negers selbst verworfen wird. Eines von die„sen Thieren ward von Kongo nach Holland ge„bracht, und allda dem Printzen von Oranien Frie„drich Heinrich vorgestellet. Es war so groß, als „ein Kind von drey Jahren, von einem ziemlich „derben Ansehen, vierschrötig und wohlgebildet, sehr „hurtig und sehr lebhaft. Die Füße waren flei„schigt und stark, der vordere Theil des Körpers „nacket, der hintere mit schwartzen Haaren bedeckt. „Bey dem ersten Anblicke schien sein Gesicht einem „menschlichen Gesichte ähnlich, jedoch die Nase war „platt und krum; seine Ohren sahen ebenfals wie „menschliche aus, sein Busen, denn es war von „weiblichen Geschlechte, war völlig, sein Nabel „vertieft, seine Schultern sehr wohl im Gelenke, „die Hände in Finger und Daumen abgetheilet, „Waden und Ferse dick und fleischigt. Es ging öf„ters aufrecht auf den Füssen, und war im Stande „ziemlich schwehre Lasten aufzuheben und zu tragen. „Wenn es trinken wollte; so hielt es den Deckel in „der einen Hand, und mit der andern hielt es den „Boden des Gefässes; und hernach brachte es die „Lippen ärtig daran. Es legte sich mit dem Kopfe „auf ein Küssen, und deckte sich so geschickt zu, daß „man geglaubet hätte, es läge ein Mensch im Bette. „Die Negers erzählen wunderbare Dinge von die„sen Thieren. Sie versichern, daß sie Weiber und

Mäd-

„Mädchen nothzüchtigen und öfters bewafnete „Menſchen anfallen. Mit einem Wort, es ſchei„net, als wären dieſe die Satyren, davon die Al„ten reden. Merolla meinet vielleicht nichts an„ders, als dieſe Thiere, wenn er erzählet, daß die „Negers manchmal auf der Jagd wilde Männer „und Weiber zu fangen pflegen.

In dem dritten Theile eben dieſer Geſchichte der Reiſen wird von dieſen menſchenartigen Thieren, unter dem Nahmen von **Beggos** und **Mandrills**, geſprochen. Aber um uns nur an die vorhergehende Erzehlung zu halten; ſo findet man in der Beſchreibung dieſer vermeinten Ungeheuer erſtaunlich viel Aehnliches mit dem menſchlichen Geſchlechte und eine nicht ſo groſſe Verſchiedenheit, als man öfters zwiſchen Menſch und Menſch ſelbſt anzutreffen pfleget. Man ſiehet in dieſen Stellen gar keinen Grund, warum die Gelehrten dieſe Thiere nicht haben für wilde Menſchen halten wollen. Man kann aber leicht vermuthen, daß es ihrer groſſen Dumheit halber, oder weil ſie nicht redeten, geſchehen ſey. Dieſe Gründe ſind aber für diejenigen zu ſchwach, denen nicht unbekannt iſt, daß zwar die Organen der Sprache, aber nicht die Sprache ſelbſt dem Menſchen natürlich ſey, und wie ſehr das Vermögen ſich vollkommener zu machen, den geſitteten Menſchen über ſeinen natürlichen Zuſtand erheben kann. Die wenigen Zeilen, in welchen dieſe Beſchreibungen enthalten ſind, zeigen klar, daß man dieſe Thiere ſchlecht beobachtet, und mit vielen Vorurtheilen angeſehen hat. Man hält ſie z. E. für

Misgeburten: und man gesteht, daß sie Kinder zeugen. Battel saget, die Pongos bringen die Negers um, die durch die Wälder streifen; und Purchaß setzet hinzu sie thäten ihnen, auch alsdenn, wenn sie von ihnen gefangen werden, nichts zu Leide; wenigstens so lange sich die Negers nicht einfallen lassen, sie anzusehen. Die Pongos versammeln sich um ein Feuer, das die Negers angezündet haben, und weichen nicht eher, als bis es ausgehet. Dieses hat man wargenommen. Nun sehe man die Auslegung die der Beobachter hat hinzugethan. „So geschickt sie auch sind, so haben „sie dennoch nicht Verstand genug, Holtz an„zulegen und das Feuer zu unterhalten. Ich möchte wohl errathen, woher es Battel oder Purchaß, der ihn ausgeschrieben hat, wisse, daß sich die Pongos, mehr aus Dumheit, als weil es ihnen so gefällt, zurückziehen? In einem Clima wie das zu Loango, haben die Thiere das Feuer eben so nöthig nicht. Die Negers zünden sich welches an, nicht so wohl für die Kälte, als um die wilden Thiere zu erschrecken. Es ist also sehr natürlich, daß die Pongos, nachdem sie sich lange genug an der Flamme belustiget oder gewärmet haben, endlich überdrüßig werden, immer auf einem Orte zu verbleiben, und daher wegzehen, ihr Futter zu suchen, welches ihnen mehr Zeit wegnimmt, als wenn sie Fleisch äßen. Es ist überdem bekannt, daß die mehresten Thiere, den Menschen selbst nicht ausgenommen, von Natur faul sind, und keine Arbeit gern unternehmen, welche nicht unumgänglich nothwendig

dig ist. Ja es scheinet sehr seltsam, daß die Pongos, deren Geschicklichkeit und Stärke so sehr gerühmet wird, die Pongos, die ihre Todten begraben, und sich aus Laub Dächer machen können, daß diese nicht verständig genug seyn sollten, ein paar Brände in das Feuer zu stossen. Ich habe einen Affen das thun sehen, wozu man hier die Pongos für ungeschickt hält. Es ist wahr; da ich damals nicht eigentlich hierauf meine Gedanken gerichtet hatte, so beging ich eben diesen Fehler, den ich unsern Reisenden vorgeworfen habe: ich habe nemlich zu untersuchen vergessen, ob die Absicht des Affen gewesen ist, das Feuer brennend zu erhalten, oder ob er nur die menschliche Handlung hat nachahmen wollen. Es sey nun, wie ihm wolle; so ist ausgemacht, daß die Affen gewiß keine besondere Art von Menschen sind, sowohl weil ihnen das Vermögen zu reden mangelt, als hauptsächlich, weil sie kein Vermögen besitzen, sich vollkommener zu machen, als worinn des Menschen Unterscheidungscharacter eigentlich bestehet. In Ansehung der Pongos und der Ourang Outang hingegen hat man die Erfahrung noch mit allzugeringer Sorgfalt angestellet, als daß man diese Folgerung sollte daraus ziehen können. Wenn aber die Ourang-Outangs oder andere dergleichen würklich eine Art Menschen sind; so giebt es dennoch ein Mittel, dadurch sich die alle ungeschicktesten Beobachter mit einer völligen Gewißheit davon versichern können. Es würde hingegen mehr als eine einzige Geburt zu dieser Erfahrung erfordert werden; zu dem ist dieser Vor-

ſchlag auch von einer andern Seite nicht thuhlich, weil man erſt überzeugt ſeyn mußte, daß die Vorausſetzung, welche durch die Erfahrung beſtätiget werden ſoll, wahr ſey, ehe es erlaubt wäre die Probe anzuſtellen.

Wenn man ſich in ſeinem Urtheile übereilet, und von keiner erleuchteten Vernunft leiten läßt; ſo kann man ſehr leicht in Ausſchweifungen verfallen. Eben die Geſchöpfe, welche von den Alten unter dem Namen von Satyren und Faunen für Gottheiten gehalten wurden, werden von unſern ietzigen Reiſenden unter dem Namen Pongos, Mandrills und Orang-Outang ohne Bedenken für Thiere ausgegeben. Wenn man ſie genauer unterſuchen wird; ſo wird man vielleicht finden, daß ſie Menſchen ſind. Indeſſen glaube ich, man kann dieſerhalb dem Merolla, welcher ein gelehrter Geiſtlicher, ein Augenzeuge, und mit aller Naivität dennoch ein witziger Mann war, eben ſo viel trauen, als dem Kaufmanne Battel, dem Dapper, dem Purchaß oder ſonſt andern Ausſchmierern.

Was würden wohl ſolche Beobachter von dem Kinde geurtheilet haben, welches im Jahre 1691 iſt gefunden worden? Ich habe dieſes Kindes ſchon verhin erwehnet; man fand nicht das geringſte Kennzeichen von Vernunft bey ihm: es ging auf allen vieren, hatte keine Sprache, und formirte Töne, die keiner menſchlichen Simme ähnlich waren. Es dauerte ſehr lange, fähret eben dieſer Weltweiſe fort, von welchen ich dieſe Begebenheit entlehnet habe, ehe es einige Worte ausſprechen konnte; und auch

alsdenn klungen sie noch sehr rauh. Sobald als es reden konnte, befragte man ihn wegen seines vorigen Zustandes, allein es konnte sich dessen eben so wenig erinnern, als wir uns zu entsinnen wissen, was uns in der Wiege begegnet ist. Wäre nun dieses Kind zu seinem Unglücke unsern Reisenden in die Hände gefallen, so bin ich versichert, daß sie nicht so bald sein Stillschweigen und seine Dummheit bemerket hätten, als sie es wieder in den Wald laufen lassen, oder wohl gar in einem Stalle eingesperret hätten; Hernach hätten sie in einer schönen Erzehlung von diesem Kinde sehr gelehrt, als von einem überaus merkwürdigen Thiere, gesprochen, das dem Menschen ziemlich ähnlich siehet.

Seit drey oder vier Jahrhunderten, da die Einwohner von Europa alle übrigen Theile der Welt zu überschwemmen angefangen, und immer neue Sammelungen von Reisebeschreibungen und Reisegeschichten herausgeben haben: so glaube ich, sind uns dennoch keine andren Menschen bekannt, als die Europäer? Ja die lächerlichen Vorurtheile, die sogar bey gelehrten Leuten nicht selten gefunden werden bezeugen, daß fast jeder mit der Praleren, den Menschen zu studiren, nichts mehr, als seine Landsleute, studirt hatte. Die gemeinen Leute mögen noch so lange hin und her reisen: es scheinet immer, als wenn die Weltweisheit nicht von der Stelle ginge. Die Weltweisheit eines jeden Volkes schicket sich auch sehr wenig für ein anderes. Die Ursache hiervon ist wenigstens in Ansehung der entlegensten Gegenden ziemlich offenbar. Man findet wenig mehr, als diese

viererley Menſchen, die ſehr weit reiſen. Die Seefahrer, die Kaufleute, die Soldaten, und die Miſſionairs. Von den drey erſten Claſſen hat man ſich gewiß nicht viel gute Beobachter zu verſprechen. Die von der vierten ſind ſo ſehr mit ihrem erhabenem Berufe beſchäftiget, daß ſie ſich gewiß nicht mit Unterſuchungen abgeben werden, die nur blos der Neubegierde zu ſchmeicheln ſcheinen, und dadurch ſie von ihren wichtigern Geſchäften könnten abgehalten werden. Zu dem braucht man, um das Evangelium mit Nutzen zu predigen, nicht mehr, als Eifer; Gott verleihet das übrige. Will man aber die Menſchen kennen lernen; ſo muß man Talente beſitzen, die Gott niemanden zu geben verheiſſen, und die nicht immer den Heiligen zu Theile werden ſind. Man findet nicht eine einzige Reiſebeſchreibung, darinn nicht Charaktere und Sitten beſchrieben ſeyn ſollten; aber man muß erſtaunen, wenn man ſiehet, daß dieſe Leute von allen Dingen, davon ſie noch ſo viel ſchreiben, nichts mehr anführen, als was ein jeder weiß; daß ſie an jenem Ende der Welt nichts mehr wargenommen haben, als ſolche Dinge, die ſie hatten erfahren können, ohne aus ihrer Straſſe zu kommen; und daß jene wahren Züge, jene ächten Unterſchiede zwiſchen den Völkern, davon ſcharfſichtige Augen am meiſten gerühret werden, den ihrigen ſo gar entwiſcht ſind. Daher haben wir jenen vortreflichen Machtſpruch in der Sittenlehre, daran ſich unſere Afterweltweiſen am meiſten halten, daß die Menſchen allethalben einerley Leidenſchaften, und einerley Laſter hätten und daß die Bemühung,

die

die verſchiedenen Völker zu charakteriſiren, ganz unnütz wäre. Eben ſo vortreflich geſchloſſen, als wenn man ſagen wollte: Peter ſey vom Jacob nicht zu unterſcheiden, weil ſie beyde Naſe, Mund und Augen haben.

Werden dieſe glüklichen Zeiten niemals wieder kommen, da ſich der Pöbel nicht mit Philoſophiren abgegeben hat, da Plato, Thales und Pythageras, von einer brennenden Wißbegierde angetrieben, die allerweiteſte Reiſe unternahmen, blos um ſich zu unterrichten, in der Ferne die Nationalvorurtheile abzulegen, die Menſchen, durch ihre Gleichförmigkeit und Verſchiedenheit, kennen zu lernen und allgemeine Erkentniſſe zu ſammeln, die nicht blos für ein Jahrhundert, oder für ein beſonderes Land, ſondern für alle Zeiten und Oerter ſind, und das allgemeine Wiſſen der Weiſen ausmachet?

Man bewundert einige Neugierige, die mit groſſen Unkoſten, mit Gelehrten, oder Mahlern, nach dem Orient gereiſet ſind, oder haben reiſen laſſen, um allda ein altes Gemäure abzuzeichnen und Ueberſchriften herauszubringen oder abzuſchreiben; aber ich kann kaum begreifen, wie es zuginge, daß ſich in einem Jahrhunderte, da man ſo gern etwas wiſſen zu wollen ſcheinet, nicht zwey Menſchen zuſammenthun ſollten, die allebeyde reich wären, aber einer an Geld und der andere an Verſtand, und allebeyde den Ruhm liebeten, und unſterblich zu werden wünſcheten, und daß der eine zehn tauſend Thaler von ſeinem Gelde, und der andere zehn Jahre von ſeinem Leben aufopfern ſollte, um eine berühmte Rei-

ſe

ſe vorzunehmen, deren Abſicht wäre, nicht Steine und Pflanzen auszukundſchaften, ſondern die Menſchen und ihre Sitten kennen zu lernen, und nach vielen hundert Jahren, die man angewendet hat, das Haus zu meſſen und zu betrachten, endlich auch einmal auf die Leute Achtung zu geben, die darinn wohnen.

Die Mitglieder der Academie, welche den nördlichen Theil von Europa und den ſüdlichen Theil von Amerika durchgereiſet ſind, hatten mehr die Abſicht, ſich als Erdmeſſer, denn als Weltweiſen, umzuſehen. Indeſſen, da ſie beydes zugleich waren; ſo kann man diejenigen Theile der Welt, die von einem Condamine, von einem Maupertuis beſehen und beſchrieben worden ſind, nicht gänzlich für unbekannt halten. Der Juvelier Chardin, der wie Plato gereiſet iſt, hat von Perſien alles geſagt, was man hat verlangen können. Die Jeſuiten ſcheinen China gut beobachtet zu haben. Kempfer gibt einen ziemlichen Begrif von dem Wenigen, das er in Japan geſehen hat. Auſſer ungefähr dieſen Nachrichten, kennen wir die oſtindiſchen Völker gar nicht; denn ſie werden immer von Europäern beſucht, die begieriger ſind, ihren Beutel als ihren Kopf anzufüllen. Wir haben noch ganz Afrika und ihre zahlreichen Einwohner, die an Charakter und Geſichtsfarbe ſich ſo ſehr ausnehmen, zu unterſuchen. Die Erde iſt mit Völkern bedekt, die wir nur dem Namen nach kennen, und wir wollen ſchon das menſchliche Geſchlecht beurtheilen? Geſetzt Montesquieu, Buffon, Diderot, Ducles, d'Allembert, und Condillac oder andere ihres Gelichters ſollten durch die Welt rei-

ſen,

ſen, um ihre Zeitgenoſſen zu unterrichten, ſie ſollten die Türkey, Egypten, die Barbarie, Marocco, Guinea, die Länder der Caffern, den innerſten Theil von Afrika, und der orientaliſchen Ufer, die Malabaren, Mogul, am Ganges, die Königreiche Siam, Pegu und Ava, China, die Tartarey, und beſonders Japan, hernach auf der andern halben Erd-Fläche Mexico, Peru, Chili, die magellaniſchen Länder, ohne die Patagoas, ſie mögen wahr oder falſch ſeyn, zu vergeſſen, Tucuman, Paraguai, wenn es angehet, Braſilien, die Länder der Carauben, die Provinz Florida, und alle übrigen wilden Länder, welches die wichtigſte Reiſe unter allen wäre, die auch mit der mehreſten Sorgfalt angeſtellet werden müßte, dieſe ſollten ſie durchreſen und ſo gut ſie es verſtehen, beſchreiben; Geſetzt dieſe neuen Hercules kämen von ihren merkwürdigen Reiſe zurück, und wollten alsdenn bey Gelegenheit, eine moraliſch politiſche Geſchichte, von allem, was ſie geſehen haben, herausgeben; alsdenn würden wir eine neue Welt unter ihrer Feder hervorkommen ſehen, dadurch wir die unſrige beſſer könten kennen lernen. Wenn dergleichen Beobachter ſagen werden, dieſes Geſchöpf iſt ein Menſch, und jenes ein Thier, alsdenn kann man es glauben. Man müßte aber ſehr einfältig ſeyn, wenn man ſich hierinn auf ungeſchickte Beobachter verlaſſen wollte, von welchen man öfters eben dasjenige fragen möchte, was ſie bey andern Geſchöpfen ſo leicht entſcheiden wollen.

(9) Pag 66.

Dieſes ſcheinet mir in dem höchſten Grade evident, und ich weiß nicht, woher unſere Weltweiſen wollen die Leidenſchaften entſtehen laſſen, die ſie dem natürlichen Menſchen zuſchreiben. Nimmt man das phyſiſch Nothwendige aus, das von der Natur ſelbſt verlanget wird; ſo ſind alle unſere Bedürfniſſe entweder durch die Gewohnheit erſt zu Bedürfniſſen geworden, ſie haben es alſo vorher nicht ſeyn können, oder ſie ſind aus unſern Begierden entſprungen, und wir können dasjenige nicht begehren, wovon wir nichts wiſſen. Da nun der wilde Menſch nichts anders verlangen kann, als was er weis, und nichts anders weis, als Dinge, die er hat, oder die er leicht erlangen kann; ſo muß nichts in der Welt ſtiller ſeyn, als ſeine Seele, und nichts mehr eingeſchränket, als ſein Verſtand.

(10) Pag. 69.

Ich finde in Leckens bürgerlicher Regierung einen Einwurf, der allzuwichtig ſcheinet, als daß ich ihn verſchweigen könnte. „Da der Endzweck der Geſellſchafft, ſagt dieſer Weltweiſe, in welcher Mann „und Frau zuſammen leben, nicht allein iſt Kinder „zu zeugen; ſondern auch die Art fortdauernd zu „machen; ſo muß dieſe Geſellſchaft auch nach der „Erzeugung noch dauern, wenigſtens ſo lange ſie „noch zur Ernährung und Erhaltung der erzeugten „Kinder nothwendig iſt, das heißt ſo lange, bis ſie „im Stande ſeyn werden, ihre Bedürfniſſe ſelbſt zu „verſorgen. Wir ſehen, daß die Geſchöpfe, die niedrigſten

„driger ſind, als der Menſch, dieſer Regel beſtändig „und genau nachleben, welche die unendliche Weis„heit des Schöpfers allen Werken ſeiner Hände „vorgeſchrieben hat. Bey denjenigen Thieren, die „von Kräutern leben, dauert die Geſellſchaft „zwiſchen Mann und Frau nicht länger als der Bey„ſchlaf. Denn da die Brüſte der Mutter zureichen, „die Jungen ſo lange zu erhalten, bis ſie ſelbſt „das Gras abmähen können; ſo begnügen ſich „die Väter damit, die Kinder zu zeugen, und nach„her bekümmern ſie ſich weder um die Frau, noch „um die Jungen, die ohne ihren Beyſtand zu le„ben haben. Bey den Raubthieren hingegen dauert „die Geſellſchaft länger. Denn da der Weg, ſich „vom Raube zu ernähren, weit mühſamer und ge„fährlicher iſt, als der von Kräutern zu leben; ſo kann „die Mutter allein unmöglich für ihren eigenen Un„terhalt ſorgen, und zugleich die Kinder unterhal„ten: daher wird der Beyſtand des Ehemannes zu „dem Unterhalte der gemeinſchaftlichen Familie, wenn „ich mich ſo ausdrücken kann, unumgänglich er„fordert. Denn ſo lange die Jungen nicht ſelbſt „auf Raub ausgehen können: ſo müſſen ſie von der „Vorſorge des Männchen und Weibchen leben. „Man bemerket eben dieſes bey allen Vögeln: „Wenn einige Hausvögel ausgenommen werden, „die in einem beſtändigen Ueberfluſſe leben, und da„durch das Männchen der Sorgfalt für den Unter„halt der Jungen überheben können. Man ſie„het Männchen und Weibchen Nahrungsmittel in „das Neſt tragen: ſo lange die Jungen, die darin

„ſind, deſſen benöthiget ſind; und ſie fahren damit „fort, bis dieſe Jungen ausfliegen und ſich ſelbſt „verſorgen können.

„Und hierinn beſteht, wie ich glaube, die vor„nehmſte, wo nicht die eintzige Urſache, warum „Mann und Frau bey dem menſchlichen Geſchlechte „zu einer längern Geſellſchaft verpflichtet ſind, als „bey allen andern Geſchöpfen. Dieſer Grund be„ſtehet darinn, weil die Frau empfangen, ſchwan„ger werden und ein Kind gebähren kann, lange „Zeit bevor das vorhergehende Kind die Hülfe ſeiner „Eltern entbehren, und ſich ſelbſt verſorgen kann. „Iſt nun alſo der Vater verbunden, für die Kinder, „die er gezeuget hat, zu ſorgen und damit lange Zeit „fortzufahren; ſo wird ihm auch obliegen, mit der„jenigen Frau, mit welcher er ſie gezeuget hat, in „einer ehelichen Geſellſchaft zu leben und länger „darinn zu verharren, als andere Geſchöpfe, de„ren Junge ſich, noch ehe die neue Geburth kömmt, „ſchon von ſelbſt verſorgen können. Denn hier „trennet ſich das Eheband von ſelbſten wieder, und „ſo wohl Männchen als Weibchen haben wieder „ihre völlige Freyheit, bis die Jahrszeit, die ſie „antreibet, ſich zu vermiſchen, ihnen Anlas geben „wird, neue Verbindungen zu ſuchen. Hier kann „man die Weisheit des Schöpfers nicht genug be„wundern, die, indem ſie den Menſchen mit Ei„genſchaften verſehen hat, dadurch er ſo wohl für das „Zukünftige als für das Gegenwärtige ſorgen kann, „zu gleicher Zeit gewollet und die Einrichtung ge„machet hat, daß die menſchliche Geſellſchaft zwi„ſchen

„schen Mann und Weib länger dauern soll, als die „Gesellschaft aller andern Thiere, damit die Absicht „ihre Kinder zu versorgen und ihnen Vermögen „hinter sich zu lassen, beide Mann und Frau zu ei„nem grössern Fleisse aufmuntern und ihre Intreſ„sen genauer vereinigen könne. Denn nichts kann „für die Kinder nachtheiliger seyn, als eine unge„wisse und flüchtige Verbindung, oder eine beſtän„dige und leichte Trennung der ehelichen Gesellschaft.

Eben die Liebe zur Warheit, die mich veranlasset hat, diesen Einwurf aufrichtig vorzutragen, eben dieselbe, sage ich, fordert es, daß ich einige Anmerkungen hinzuthue, um den Einwurf, wo nicht völlig zu beantworten, doch wenigstens in ein helleres Licht zu setzen.

1) Bemerke ich, daß die moralischen Beweise in physischen Dingen kein gröſſes Gewicht haben, und daß sie eher dienen, Grund anzugeben, warum sich gewisse Dinge zugetragen, als darzuthun, daß sie sich würklich zugetragen haben. Nun ist der Beweis, dessen sich Locke in der angeführten Stelle bedienet, wirklich von dieser Art. Denn wenn auch eine stete Vereinigung zwischen Mann und Weib dem menschlichen Geschlechte nützlich seyn sollte; so folget dennoch nicht, daß es die Natur also eingeführet habe. Sonst müßte man sagen, sie hätte auch die bürgerliche Gesellschaft, die Künste, die Handlung und alles, was man den Menschen für nützlich ausgiebt, eingeführet.

2) Weis ich nicht, woher es Locke hat, daß die Gesellschaft zwischen Männchen und Weibchen bey

den Raubthieren länger dauere, als bey denjenigen, die von Kräutern leben, und daß sie sich einander helfen, ihre Junge ernähren. Man siehet nicht, daß der Hund, der Kater, der Bär oder der Wolf ihre Weibchen besser kennen sollten, als der Hengst, der Stier, der Ochs, der Hirsch, oder andere vierfüßigen Thiere. Im Gegentheile, wenn die Frau der Hülfe des Mannes bedarf, um ihre Kinder zu erhalten; so scheinet es, daß es bey den Thierarten, welche von Kräutern leben, nöthiger sey, als bey allen andern; weil die Mutter mehr Zeit brauchet, sich zu weyden, und während dieser Zeit ihre Jungen verlassen muß. Hingegen verschlinget die Wölfin ihren Raub in einem Augenblicke, und sie kann, ohne Hunger zu leiden, ihre Jungen säugen. Diese Gründe werden von einer Anmerkung über das Verhältnis zwischen der Anzahl der Brüste und der Jungen bestätiget, die ich oben in der 6ten Anmerkung angeführt habe, und dadurch sich die fleischfressenden von den fruchtfressenden Thieren unterscheiden. Wenn diese Bemerkung richtig und ohne Ausnahme ist; so haben wir noch einen starken Grund, zu zweifeln, daß das menschliche Geschlecht von Natur fleischfressend seyn sollte, weil die Frau nur zwey Brüste hat, und nicht mehr, als ein einziges Kind, auf einmahl gebähret. Solchergestalt scheinet es, als wenn man, nach Lockens Art zu schliessen, gerade das Gegentheil von seiner Meinung behaupten müsse. Eben dasselbe Unterscheidungszeichen hält in Ansehung der Vögel nicht mehr Stich, als in Ansehung der

Thie-

Thiere. Wer wird ſich bereden laſſen, daß die Vereinigung zwiſchen Mann und Weib bey Geyern oder Raben dauerhafter ſey, als bey den Turteltauben? Wir haben zweyerley Art von zahmen Geflügel, die Enten und die Tauben, deren Beyſpiel ſchnurſtraks wider das Syſtem unſers Schriftſtellers zeuget. Der Tauber, der von Samenkörnern lebet, bleibet mit der Taube zuſammen und ſie helfen ſich, einander ihre Jungen ernähren. Der Enter hingegen, deſſen gefräßige Raubſucht bekannt iſt, kennet weder ſein Weibchen, noch ſeine Jungen, und trägt zu ihrem Unterhalte nichts bey. Der Hahn, der faſt eben ſo ſtark fleiſchfreſſend iſt, bekümmert ſich gar nicht um die Brut. Wenn man hingegen bey andern Arten findet, daß das Männchen die Sorge für die Jungen mit dem Weibchen theilet: ſo geſchiehet es deswegen, weil die Vögel, die Anfangs nicht fliegen und von der Mutter nicht geſäuget werden können, den Beyſtand ihres Vaters weit weniger entbehren können, als die vierfüßigen Thiere: denn dieſe haben mit der Bruſt ihrer Mutter, wenigſtens auf einige Zeitlang, genug.

2) Iſt in der Begebenheit ſelbſt, darauf ſich Locke in ſeinen Schlüſſen gründet, noch vieles ungewiß. Will man überzeugt ſeyn, ob er mit Recht annimt, daß die Frau in dem bloſſen Stande der Natur, gemeiniglich wieder ſchwanger iſt, und ſo gar ſchon wieder ein Kind zur Welt bringet, bevor noch das vorhergehende im Stande iſt, für ſeine Nothdurft zu ſorgen: ſo muß man erſt Erfahrungen haben, die gewiß Locke nicht angeſtellt hat,

und die niemand machen kann. Das beſtändige Beyſammenſeyn von Mann und Frau kann leichtlich die Urſache ſeyn, die zu einer neuen Schwangerſchaft Anlas giebt. Hingegen iſt es ſchwehr, zu glauben, daß eine zufällige Begegnung, oder ein Antrieb des Temperaments in dem Stande der Natur eben ſo vielfältige Wirkungen hervorbringen ſollte, als in den Stande der ehelichen Geſellſchaft. Dieſe Langſamkeit mag vielleicht dienen, die Kinder ſtärker zu machen, und es kann ſeyn, daß ſie wieder von einer andern Seite erſetzt werde, indem die Weiber vielleicht das Vermögen zu empfangen länger behalten, wenn ſie es in der Jugend nicht misbrauchen. Von den Kindern hat man ſehr viele Gründe, zu glauben, daß ſich ihre Kräfte und Organen unter uns weit langſamer entwickeln, als in den urſprünglichen Zuſtande, davon ich handele. Die Stammſchwachheit, die ihnen von der Beſchaffenheit ihrer Eltern mitgetheilet wird; die Sorgfalt, die man anwendet, ihren Gliedern Zwang anzuthun, indem man ſie entwickelt; die Weichlichkeit, in welcher ſie erzogen werden, und vielleicht der Gebrauch der fremden Milch, alles dieſes widerſetzet ſich der Natur, und hält ihre erſten Progreſſen auf. Auch kann die Gewonheit ſie zu tauſenderley Dingen anzuhalten, auf welche man ihre Aufmerkſamkeit anſtrenget: indeſſen da die Leibeskräfte nicht geübt werden, ihrem Wachsthume eben ſo ſehr hinderlich ſeyn. Wenn man alſo, ſtatt ihren Geiſt ſogleich auf tauſenderley Art zu beſchwehren und zu ermüden, vielmehr ihren Körper ſich

in den Bewegungen üben lieſſe, die ihnen die Natur zu empfehlen ſcheinet; ſo würden ſie vermuthlich weit eher im Stande ſeyn, zu gehen, zu handeln und ſelbſt für ihre Bedürfniſſe zu ſorgen.

4) Endlich beweiſet Locke allenfalls nichts mehr, als daß der Mann einen Bewegungsgrund haben könnte, mit der Frau zuſammen zu leben, wenn ſie ein Kind hat, aber nicht daß er vor der Niederkunft und in den 9. Monathen der Schwangerſchaft hätte bey ihr bleiben ſollen. Kann eine Frau aber, während dieſer 9. Monathe ihrem Manne gleichgültig ſeyn, kann ſie ihm ſo gar unbekannt werden, warum wird er ihr nach der Niederkunft Hülfe leiſten? warum wird er ihr ein Kind erziehen helfen, da er doch gar nicht weis, daß es ihm zugehöret, und ſeine Geburt weder beſchloſſen, noch vorausgeſehen hat? Herr Locke ſetzet augenſcheinlich dasjenige zum voraus, worüber erſt geſtritten werden ſoll. Die Frage iſt geweſen, warum ſich der Menſch nach dem Beyſchlafe bey der Frau aufhalten wird; Aber nicht, warum er ſich nach der Niederkunft bey ihr aufhalten wird? Iſt die Luſt geſtillet; ſo hat weder der Mann dieſer Frau, noch die Frau dieſes Mannes mehr nöthig. Dieſer bekümmert ſich gar nicht um die Folgen, die aus ſeiner Handlung entſtehen werden, und er kann auch nicht den mindeſten Begrif davon haben. Der eine gehet dahin, der andere dorthin, und es ſcheinet nicht, daß ſie ſich in neun Monathen werden entſinnen, daß ſie ſich einſt gekannt haben. Denn dieſe Art von Gedächtnis, durch welche eine einzelne Perſon ſich eine andere einzelne Perſon vorzüglich zum Beyſchlafe

ſchlafe beſtimmet, erfordert, wie in dem Texte bewieſen wird, mehr Fortgang, oder mehr Verderbnis in dem menſchlichen Verſtande, als man in dieſem thieriſchen Zuſtande, davon hier die Rede iſt, vorausſetzen kann. Eine andere Frau kann die neuen Begierden des Mannes eben ſo bequehm ſtillen, als die Frau, die er gekannt hat; und ein anderer Mann kann die Frau eben ſo leicht vergnügen, wenn ihr ja eben die Begierde wieder in der Schwangerſchaft anwandeln kann, daran doch noch ſehr zu zweifeln ſtehet. Wenn aber die Frau in dem Stande der Natur, ſo bald ſie ſchwanger wird, die Leidenſchaft der Liebe nicht mehr verſpühret; ſo wird ſie um ſo viel weniger mit dem Manne zuſammen bleiben: weil ſie alsdenn, weder den Mann, der ſie beſchwängert, noch irgend einen andern nöthig hat. Der Mann hat alſo keinen Grund, dieſe Frau wieder aufzuſuchen; und die Frau hat keinen Grund, dieſem Manne ferner nachzuſtehen. Lockens Schlüſſe fallen alſo über den Haufen, und die ganze Dialectik dieſes Weltweiſen hat ihn für den Fehler nicht ſchützen können, den Hobbes und anderen begangen haben. Sie wollten eine Begebenheit in dem Stande der Natur erklähren, das heißt, in einem Stande, darinn die Menſchen abgeſondert leben, und da dieſer Menſch keinen Bewegungsgrund haben kann, warum er bey jenem Menſchen wohnen ſoll, ja was noch ſchlimmer iſt, da die Menſchen überhaupt vieleicht keinen Grund haben, bey einander zu wohnen, und unvermerkt verſetzen ſie ſich Jahrhunderte in die Geſellſchaft hinein; das

heißt

heißt sie versetzen sich in Zeiten, da die Menschen immer einen Grund haben, mit einander zu wohnen, und wo dieser Mann öfters einen Grund hat, sich bey jenem Manne oder bey jener Frau aufzuhalten.

(:) Pag. 70.

Ich werde es nicht wagen, mich in die philosophischen Betrachtungen einzulassen, die man über die Vortheile und Unbequemlichkeiten anstellen kann, die aus der Einführung der Sprachen entsprungen sind. Mir erlaubt man gewiß nicht, die gemeinen Irrthümer zu bestreiten; und der gelehrte Pöbel hält zu viel auf seine Vorurtheile, als daß er meine so genannten Paradoxa erdulden könnte. Wir wollen also solche Leute reden lassen, denen man es niemals zu einem Laster gerechnet hat, daß sie sich manchmal wider die gemeine Meinung auf die Seite der Vernunft geleuket haben. Nec quidquam felicitati humani generis decederet, si, pulsâ tot linguarum peste & confusione, unam artem callent mortales, & signis, motibus, gestibusque licitum foret, quidvis explicare. "Nunc vero ita comparatum est, uti animalium, quæ vulgo bruta creduntur, melior longe quam nostra hac in parte videatur conditio, ut pote, quæ promtius & forsan felicius, sensus et cogitationes suas sine interprete significent, quam ulli queant mortales, præsertim, si peregrino utantur sermone. V. Js. Vossius de Poemat. Cant. & viribus Rythmi p. 66.

(::) Pag. 76.

Plato, als er zeiget wie nöthig die Begriffe von Zahlen und ihren Verhältnissen in den leichtesten Künsten

ſey, ſcherzet mit Recht über die Schriftſteller ſeiner Zeit, die da vorgegeben haben, Palamedes hätte bey der Belagerung von Troia erſt die Zahlen erfunden; Als wenn Agammemeon, ſagt dieſer Weltweiſe, vorher nicht gewußt hätte, wie viel Füſſe er hat? In der That, es iſt unmöglich, daß es mit der Geſellſchaft und mit den Künſten ſo weit ſoll kommen können, als es bey der Belagerung von Troia ſchon war, wenn man nicht den Gebrauch der Zahlen und der Rechnung gekannt haben ſoll. Allein deswegen iſt noch die Erfindung der Zahlen nicht leichter zu begreifen, weil ſie zu allen andern Kentniſſen nothwendig erfordert wird. Kennet man erſt die Namen der Zahlen; ſo kann man leichtlich den Sinn davon erklähren, und bey andern die Begriffe hervorbringen, die durch ſie vorgeſtellet werden ſollen. Wenn man ſie aber erfinden will, wenn man auf dieſe Begriffe fallen will; ſo muß man ſich erſt an ein philoſophiſches Nachdenken gewöhnet haben; ſo muß man gelernt haben, alle Dinge durch ihr Weſen, und von allen nähern Beſtimmungen abgeſondert, zu betrachten. Eine Abſtraction, die ſehr mühſam, ſehr metaphyſiſch, ſehr wenig natürlich iſt, und ohne welche dieſe Begriffe doch niemals haben von einem Geſchlechte oder von einer Gattung auf die andere verſetzt, und die Zahlen allgemein werden können. Ein Wilder kann ſeinen rechten Fuß beſonders und ſeinen linken wieder beſonders betrachten, oder er kann ſie zuſammen anſehen, ohne ſich etwas anders, als den unzertrennlichen Begrif eines Paars vorzuſtellen; er wird

aber

aber nicht wiſſen, daß es ihrer zween ſind. Denn der vorſtellende Begrif, der uns einen Gegenſtand abmahlet, iſt etwas anders, und der nummeriſche Begrif, der ihn determiniret, iſt wieder etwas anders. Noch viel weniger konnte er bis 5 zehlen; und ob er gleich ſeine Finger hatte über einander legen und bemerken können, daß ſie ſich auf einander paſſen; ſo war er dennoch weit davon entfernet, an ihre nummeriſche Gleichheit zu gedenken. Er konnte ſeine Finger eben ſo wenig zehlen, als ſeine Haare; und wenn man ihm die Begriffe von den Zahlen beygebracht hätte, und es hätte ihm jemand geſaget, daß er ſo viel Finger an dem Fuſſe habe, als an der Hand; ſo würde er ſich vielleicht verwundern, wenn er die Vergleichung machete und fände, daß es wahr ſey.

(ii) Pag. 81.

Man muß die Eigenliebe nicht mit der Liebe zu ſich ſelbſt vermengen: dieſe beiden Leidenſchaften ſind durch ihre Natur und durch ihre Wirkungen von einander unterſchieden. Die Liebe zu ſich ſelbſt iſt eine natürliche Empfindung, die jedes Thier dahinbringet, daß es für ſeine eigene Erhaltung wachet, und daraus bey dem Menſchen, wenn ſie von der Vernunft geleitet und von dem Mitleiden eingeſchränket wird, Tugend und Menſchlichkeit entſpringet. Die Eigenliebe iſt ein relativer, gemachter Begrif, der in der Geſellſchaft entſtehet, und jedem einzelnen Geſchöpfe eingibt, mehr Weſens aus ſich, als aus allen andern Dingen zu machen, der die Menſchen

zu

zu allem Uebel verleitet, das sie sich einander thun, und der die wahre Quelle ist, daraus die Ehre entspringet.

Dieses wohl verstanden, so behaupte ich, daß in unserm anfänglichen Zustande, in dem wahren Stande der Natur, keine Eigenliebe vorhanden gewesen sey. Denn da jeder Mensch ins besondere sich selbst, als den einzigen Zuschauer betrachtet, der auf ihn Achtung gibt, als das einzige Wesen, daß an seinem Schikſale Theil nimmt, als den einzigen Richter seiner eigenen Verdienste; so kann unmöglich eine Gesinnung in seiner Seele aufkommen, die sich auf Vergleichungen stützet, zu welchen er nicht aufgelegt ist. Ein solcher Mensch kann also weder Haß noch Rachsucht haben: denn diese Leidenschaften entspringen nur aus den Gedanken einer Beleidigung, die man empfangen zu haben sich einbildet. Da aber die Beleidigung nicht in dem Uebel, sondern in der Verachtung, und in der Absicht Schaden zu thun, bestehet; so können Leute, die sich weder schätzen, noch mit einander vergleichen können, wenn es ihnen Nutzen bringt, tausend Gewaltthätigkeiten einander ausüben, ohne sich einander zu beleidigen. Mit einem Worte, da ein jeder Mensch seines gleichen nicht anders als irgend Thiere von einer andern Art betrachtet; so kann er einem Schwächern den Raub aus den Händen reissen, oder einem Stärkern den seinigen abtreten, ohne diese Plündereyen anders, als natürliche Begebenheiten zu betrachten, ohne die mindeste Bewegung von Trotz oder Verdruß, und ohne eine andere

Lei-

Leidenschaft, als Lust oder Unlust über den glüklichen oder unglüklichen Fortgang, zu verspühren.

(½) Pag. 109.

Es ist eine sehr merkwürdige Sache, daß die Europäer die sich so lange Zeit schon quählen, um die Wilden von verschiedenen Weltgegenden zu ihrer Lebensart zu vermögen, noch nicht einen einzigen haben gewinnen können, auch alsdenn nicht einmal wenn sie das Christenthum zu Hülfe nahmen. Unsere Mißionairs machen sie zuweilen zu Christen, aber niemals zu gesitteten Leuten. Wären nun diese armen Wilde so unglüklich, als man vorgibt; durch was für eine unbegreifliche Verderbniß der Urtheilskraft bestehen sie darauf, niemals nach unserm Beyspiele polirt zu werden, oder zwischen uns glüklich zu leben? Dieses aber lieset man wohl in tausend Stellen, daß nicht selten Franzosen, oder andere Europäer sich von freyen Stücken unter diese Völker begeben, und da ihr Leben zubringen, ohne nachher eine so seltne Lebensart wiederum verlassen zu können; daß sogar vernünftige Mißionairs an die stillen und ruhigen Tage, die ihnen bey diesen verachteten Völkern dahin geflossen sind, niemals ohne Wemuth haben denken können. Will man einwenden, sie hätten nicht Einsicht genung, von ihrem Zustande und von dem Unsrigen ein vernünftiges Urtheil zu fällen; so antworte ich, daß die Empfindung weit eher die Glückseeligkeit schätzen müsse, als die Vernunft. Zu dem kann dieser Einwurf mit grösserm Nachdruke wider uns gelenket

wer-

werden. Unsere Begriffe sind von der Bereitschaft, in welcher sich ein Verstand befinden muß, wenn er an die Lebensart der Wilden Vergnügen finden soll, viel weiter entfernt, als die Begriffe der Wilden von der Art zu denken entfernt sind, die zu unserer Lebensart erfordert wird. In der That, wenn sie nur ein wenig aufmerksam auf unsere Bemühungen sind; so können sie leicht sehen, daß sie alle auf zween Endzwecke hinauslaufen, nehmlich auf die Bequemlichkeiten des Lebens für uns selbst, und auf das Ansehen unter unsern Nebenmenschen. Wie können wir uns aber das Vergnügen vorstellen, das ein Wilder findet, sein ganzes Leben in einem Walde, oder mit dem Fischefangen, zuzubringen, oder in eine schlechte Flöte zu blasen, ohne so geschickt zu seyn, einen Ton herauszubringen, und ohne es je lernen zu wollen?

Man hat öfters Wilde nach Paris, nach London, und nach anderen Oertern gebracht; man hat sich beflissen, unsere Pracht, unsere Reichthümer, alle unsere Künste, sowohl die nützlichen, als die, welche die Neugierde reitzen, vor ihren Augen auszukrahmen; und niemals haben diese Dinge bey ihnen mehr, als eine dumme Verwunderung, ohne die mindeste Regung von einer übeln Begierde, erwecken können. Ich erinnere mich unter andern der Geschichte eines Befehlshabers in den nördlichen Theilen von America, den man vor dreyßig Jahren an den englischen Hof brachte. Man ließ ihm tausenderley Dinge in die Augen kommen, um ihm von etwas, das ihm gefallen würde, ein Geschenk

zu machen. Man fand aber nichts, das ihm sehr angestanden hätte. Unsere Waffen schienen ihm schwehr und unbequem, unsere Schuhe drückten ihm die Füsse, unsere Kleider drängeten ihn; endlich sahe man, daß er eine wollene Decke genommen hatte, und seine Lust zu haben schien, sich die Schultern damit zu bedecken. So gestehet ihr doch wenigstens, fragte man ihn den Augenblick, daß dieser Haußrath nützlich sey? Ja, antwortete er, dieses scheinet mir fast eben so gut, als eine Haut von Thieren. Auch dieses würde er nicht gesagt haben, wenn er die wollene Decke in einem Regen getragen hätte.

Man wird vielleicht sagen, die Gewohnheit mache es, daß sich jeder an seine Lebensart hält, und daß daher der Wilde nicht merken könne, was in der Unsrigen für Gutes anzutreffen sey. Wenn dieses aber ist; so muß es wenigstens sehr ausserordentlich scheinen, daß die Gewohnheit mehr Gewalt hat, die Wilden bey dem Wohlgefallen an ihrem Elende, als die Europäer bey dem Genusse ihrer Glückseeligkeit zu erhalten. Allein, ohne die jungen Wilden anzuführen, an welchen man umsonst alle Mühe angewendet hat, sie gesittet zu machen; ohne von den Grönländern und Isländern zu reden, die man in Dännemark auferziehen wollen, und die für Traurigkeit, oder für Verzweiflung, entweder durch eine Abzehrung, oder durch das Meer, in welchem sie haben entkommen wollen, gestorben sind; ohne hieran zu gedenken, sage ich, will ich den letzten Einwurf dergestalt beantworten, daß man nicht ein

Wort

Wort dagegen zu sagen haben wird. Ich will nur ein einziges Beyspiel anführen, und das will ich allen Bewundrern der Europäischen Policey zu bedenken geben.

„Die Holländischen Mißionairs auf dem Vorgebürge der guten Hofnung haben mit allen ihren „Bemühungen nicht einen einzigen Hottentotten bekehren können. Van der Stel, der auf dem Vorgebürge Gouverneur war, ließ einen von Kindheit an in den Grundsätzen der christlichen Religion „und in der Ausübung aller europäischen Gebräuche auferziehen.

„Man kleidete ihn prächtig, man ließ ihn in verschiedenen Sprachen unterrichten und seine Progressen waren so groß, als die Sorgfalt, die man an seine Erziehung wendete. Der Gouverneur, „der sich von seinem Verstande vieles versprach, „schickete ihn mit einem General-Commissarius nach „Indien, um ihn allda zu den Geschäften der Compagnie zugebrauchen. Nach dem Tode des Commissarius kam er wieder auf dem Vorgebürge an. „Einige Tage nach seiner Wiederkunft, als er einige „Hottentoten von seinen Verwandten besucht hatte, „entschloß er sich, den europäischen Schmuk wegzuwerfen, und sich wieder mit einer Schafhaut „zu bekleiden. In diesem neuen Aufzuge kam er in „den Fort zurück und trug ein Päkchen bey sich, „darinn seine vorigen Kleider waren. Er überreichte „es dem Gouverneur, und hielt ihm folgende Rede. „(*) Haben sie die Gütigkeit zu merken, mein „Herr!

(*) S. das Titel Kupfer.

„Herr! daß ich diesem Anzuge auf ewig ent-
„sage. Ich entsage auch der christlichen Reli-
„gion auf Zeit meines Lebens; mein Entschluß
„ist, mit meiner Religion, und mit meiner Vor-
„eltern Weise und Gewohnheit zu leben und
„zu sterben. Die einzige Gnade, um welche
„ich bitte, ist, daß man mir das Halsband und
„den Säbel lasse. Aus Liebe zu euch, möchte
„ich diese Stücke gerne behalten. Sobald er
„dieses gesagt hatte, machte er sich, ohne van der
„Stels Antwort zu erwarten, auf die Flucht, und
„man sahe ihn niemals wieder das Vorgebürge be-
„treten.

(:) Pag. 118.

Man könnte mir einwenden, daß sich die Menschen in einer so grossen Unordnung lieber zerstreuen, als einander halsstarrig das Leben rauben würden, wenn für ihre Zerstreuung keine Grentzen gesetzet wären. Allein erstlich können sie sich doch nicht weiter hinaus zerstreuen, als auf dieser Erde, und wenn man an die überschwängliche Bevölkerung denket, die in dem Stande der Natur nicht ausbleiben kann; so wird man leicht erkennen, daß die Erde bald mit Menschen bedeckt werden müsse, und daß diese also genöthiget seyn werden, bey einander zu bleiben. Zudem würden sie sich vielleicht zerstreuet haben, wenn das Uebel auf einmal, und die Veränderung, so zu sagen, zwischen heute und morgen entstanden wäre; allein sie wurden unter dem Joche gebohren. Als sie die Last fühleten, wa-

ren sie schon gewohnt, solche zu tragen, und sie begnügeten sich, die Gelegenheit, sie abschütteln zu können, abzuwarten. Endlich war man schon tausenderley Bequemlichkeiten gewohnt, um deren willen man bey einander leben mußte, und die Zerstreuung war keine so leichte Sache mehr, als im Anfange, wo niemand einen andern, als sich selbst nöthig hatte, und da ein jeder that, was ihm gefiel, ohne zu warten, ob ihm ein anderer Beyfall geben werde.

(14) Pag. 121.

Der Marschall von V*** erzählete, daß einst durch die Betrügereien eines Liveranten in einem von seinen Feldzügen die ganze Armee Noth litte, und zu murren anfing. Er scholt ihn wacker aus, und drohete, er wollte ihn hängen lassen. Mit dieser Drohung werde ich nicht gemeinet seyn, antwortete der Betrüger mit Dreustigkeit, und es ist mir lieb, daß ich Ihnen melden kann, daß ein Mann, der über hundert tausend Thaler zu sagen hat, nicht aufgehängt wird. Ich weis nicht, wie es kam, setzte der Marschall auf eine naive Art hinzu, er ward würklich nicht aufgehänget, ob er es gleich hundertmal verdient hatte.

(15) Pag. 139.

Die vergeltende Gerechtigkeit selbst, würde sich einer genauen Gleichheit, wie im Stande der Natur statt findet, widersetzen, wenn sie auch sonst in dem Stande der Geselligkeit thuhlich wäre; und da alle Mitglieder dem Staate nach ihren Kräften und

Talen-

Talenten dienen müſſen; ſo werden die Bürger nach Masgebung ihrer Verdienſte andern vorgezogen werden müſſen. In dieſem Verſtande muß man eine Stelle in dem Iſocrate nehmen, in welcher er die erſten Athenienſer lobet, daß ſie ſo wohl haben zu unterſcheiden gewußt, welche von den beyden Arten Ungleichheit ihnen am zuträglichſten ſey, davon eine in der Mittheilung eben derſelben Vorzüge an alle Bürger ohne Unterſcheid, und die andere in der Austheilung nach Verdienſt beſtehet. Dieſe geſchickten Politiker, ſetzt der Redner hinzu, verbanneten die ungerechte Ungleichheit, die zwiſchen boshaften und rechtſchaffenen Leuten keinen Unterſchied machet, und hielten ſich blos an diejenige Art von Ungleichheit, die einen jeden nach Verdienſt belohnet und beſtrafet. Allein erſtlich iſt niemals eine Geſellſchaft vorhanden geweſen, ſie hätte mögen noch ſo verderbt ſeyn, in welcher man gar keinen Unterſchied zwiſchen boshaften und rechtſchaffenen Leuten gemacht hätte. In Anſehung der Sitten iſt die Einrichtung ſehr weiſe, daß das Schickſal und der Rang der Bürger nicht auf den Eigenwillen der Obrigkeit ankömmt; Denn da die Geſetze, hierinn kein richtiges Maaß feſtſetzen können, darnach ſich die Obrigkeit zu richten hätte; ſo iſt es beſſer daß ihr das Urtheil über die Perſonen verboten und nur über die Handlungen noch frey gelaſſen wird. Nur ſolche Sitten, die ſo rein ſind, als die Sitten der alten Römer, können Cenſores vertragen. Ein ſolches Tribunal würde bey uns in einer kurtzen Zeit alles über den Haufen werfen. Man

muß die allgemeine Estime, zwischen boshaften und rechtschaffenen Leuten, einen Unterschied machen lassen. Der Magistrat urtheilet von dem strengen Rechte; das Volk hingegen richtet die Sitten. In diesem Stücke ist das Volk ein redlicher und so gar ein einsichtsvoller Richter. „Man hintergehet es oft, aber man kann es niemals bestechen.“ Man muß also den Rang der Bürger nicht nach ihren persönlichen Verdiensten einrichten; dieses wäre eben so viel, als wenn man dem Magistrat frey geben wollte, die Gesetze nach ihrem Gutbefinden zu drehen; sondern nach den würklichen Diensten, die sie dem Staate geleistet haben, welche weit wichtiger geschätzt werden können, müssen die Vorzüge ausgetheilet werden.

Sendschreiben

an den

Herrn Magister

Lessing

in Leipzig.

Theureſter Freund!

Zweyerley hatte ich Ihnen verſprochen, bevor Sie Berlin verlieſſen. Ich wollte Rouſſeaus vortrefliche Schrift, **von dem Urſprunge der Ungleichheit unter den Menſchen**, verdeutſchen, und der Ueberſetzung meine Gedanken von der ſeltſamen Meinung dieſes Weltweiſen anhängen. Mein erſtes Verſprechen habe ich, ſo gut ich gekonnt, erfüllet, und die Arbeit hat mich ſo ſehr vergnüget, daß ich nicht ſelten gewünſchet habe, der Verfaſſer hätte mit ſeiner göttlichen Beredſamkeit eine beſſere Sache vertheidiget. Sollte Rouſſeau, ſo dachte ich bey mir ſelbſt, ſollte dieſer vortrefliche Kopf, aus kindiſcher Liebe zur Seltſamkeit, eine Meinung angenommen haben, die aller Sittlichkeit ſchnurſtraks zuwider zu laufen ſcheinet? Wie? Oder hat er geglaubet, ein gröſſeres Wunder zu thun, wenn er uns, durch das hinreiſſende Feuer ſeiner Beredſamkeit, gleichſam wider unſern Willen, auf eine Seite lenket, die von aller menſchlichen Denkungsart am meiſten entfernet iſt? unmöglich! Die Sprache des Hertzens, dieſe mächtige Bezauberin red-

cher Geiſter, giebt ſich in ſeinen Schriften durch allzu untrügliche Merkmahle zu erkennen. Er muß wenigſtens geglaubt haben, von ſeiner Meinung überzeuget zu ſeyn. Er muß ſich vielmehr vorgenommen haben, uns eine Warheit zu lehren, als die gefährlichen Schätze einer betrüglichen Beredſamkeit vor unſern Augen auszukramen, und ſeine Abſicht muß eines gründlichen Weltweiſen fähig geweſen ſeyn. Aus Hochachtung für die Menſchlichkeit will ich nimmermehr fürchten, daß es der Verſtellung gelingen könnte, ſich dieſer aufrichtigen Sprache zu bemächtigen.

Iſt aber Rouſſeau ein Menſchenfreund, und redet er aus vermeinter Ueberzeugung, wie hat er ſich überwinden können, uns aus dem ſüſſen Schlafe der Zufriedenheit zu reiſſen, um uns eine unglückliche Warheit vorzulegen? Wie konnte er Verunglückten den Abgrund zeigen, darinn ſie unwiſſend ſtürzen, wenn er ſelbſt geſtehet, daß es nicht mehr Zeit ſey, ſie in Sicherheit zu ſetzen? Wir ſpielen uns jetzt mit den Ketten der Sclaverey; wir fühlen ihr Gewicht nicht mehr. Wohl! Man laſſe uns dieſe tröſtliche Fühlloſigkeit, wenn man die Feſſeln die uns binden, nicht zerſchlagen kann. Rouſſeau ſagt: der Stand der Wildheit ſey der beglückteſte unter allen; und wenn es einen beſſeren giebt: ſo halte die Unwiſſenheit und eine erwünſchte Dummheit den Wilden zurück, mit den gegenwärtigen unzufrieden zu ſeyn. Man gebe ihm dieſes zu; ſo verdammet er ſeine eigene Schrift. Auch wir waren beglückt, ſo lange wir uns dafür gehalten haben, ſo lange wir mit jedem Fortgange in der Geſelligkeit, einen Schritt näher zu unſerer Glückſeeligkeit gethan zu haben glaubeten. Unſere urſprüngliche, und wenn

man

man will, beglückte Dummheit iſt nunmehr gebrochen. Der Ziegel iſt losgelaſſen. Die Sehnſucht, unſern Zuſtand vollkommener zu machen, iſt in uns rege geworden. Warum will man uns verhindern, an der Beſſerung zu arbeiten, wenn das Verlangen darnach nicht mehr unterdrückt werden kann? Wir liegen in einem tiefen Schlafe verſenket, das Hauß geräth über uns in eine lichte Flamme, und unſer Leben iſt nicht mehr zu retten. Welcher Feind iſt lieblos genug, uns in dieſem Elende aufzuwecken?

Und wenn es auch wahr iſt, daß Rouſſeau die groſſe verſtockte Welt kennet: und wenn er auch weis, daß ſie ſeine Schrift nur leſen wird, den wunderlichen Rouſſeau mit der Welt keifen zu hören, und daß Voltairs drolligte Einfälle ſie eher zum Lachen, als ſeine eigene bittere Warheit zur Traurigkeit bewegen wird; warum hat er nicht für den edlern Theil der Menſchen, für ſeine Mitbrüder die zärtern Geiſter geſorget? Wußte er nicht, daß dieſe die lachende Welt mit Verachtung anſehen, und ernſthaften Dingen ihre Wichtigkeit zu laſſen wiſſen?

Ein ſolcher Unwille über den Schriftſteller bemeiſterte ſich meiner Seele bey den beſten Stellen der Rouſſeauſchen Abhandlung, und vergällete das Vergnügen, das ich aus ſeiner vortreflichen Beredſamkeit ſchöpfete. Bis ich die Augen auf die Zueignungsſchrift an die Republik zu Genf, auf dieſes Meiſterſtück der Wohlredenheit, geworfen hatte. Hier erblickte ich, was ich gewünſchet hatte. Hier ſahe ich den Sieg der natürlichen Denkungsart über alle menſchenfeindliche Sophiſtereyen. Rouſſeau ſchüttet hier ſein unverſtelltes Herz vor ſeinen Gönnern aus; er beſchrei-

ber das Land, das er ſich zum Vaterlande auserleſen haben würde, wenn es in ſeiner Macht geſtanden hätte, eines zu wählen. Man ſollte glauben, er würde ſich wünſchen, in der Wildnis gebohren zu ſeyn, unter Thieren aufzuwachſen, ſeinen Vater niemals, und ſeine Mutter nur ſo lange er ihrer bedarf, zu erkennen. Man ſollte glauben, er wollte ſich von den Früchten der erſten der beſten Eiche ſättigen, aus der nächſten Quelle ſeinen Durſt ſtillen, und unter eben dem Baume ſeine Ruhe ſuchen, der ihm ſeine Mahlzeit gereichet hat. Nein! Die angebohrne Liebe zur Geſelligkeit hat die mürriſche Laune in ihm unterdrücket. Er ſehnet ſich nach einer Verſammlung von Menſchen. Er will die unausſprechlichen Süſſigkeiten ihres Umgangs mit fröhlichem Hertzen genieſſen. Er will die Geſetze und ihre tugendhaften Verweſer verehren, ſeine Aeltern auf den Händen tragen, ſeinen Nächſten, wie ſich ſelbſt, lieben, und mit ihm in der vertraulichſten Freundſchaft leben. Er dinget ſich nur Ruhe und Freyheit dabey aus. Er will in dem freudigen Genuſſe der Liebe und der Freundſchaft nicht geſtöhret, er will in der Ausübung der geſelligen Pflichten nicht verhindert werden, und ſeine gantze Seele iſt Tugend und Menſchenliebe. Ja wenn er überdem noch weiter geht, als Plato ſelbſt, und alle ſeine ſchwärmeriſchen Wünſche in unſrer Welt, in der Republik zu Genf erfüllet zu ſehen glaubet; was für ein Recht hat er, ſich noch über den Stand der Geſelligkeit zu beklagen? Giebt es nur einen einzigen Staat, in welchem ſich ein wahrer Menſchenfreund gebohren zu ſeyn, wünſchen kann: ſo ſind die Bemühungen geſegnet,

die

die alle Völker der Erde angewendet haben, ihren Zuſtand zu verbeſſern. Bedarf die melankoliſche Verurtheilung unſers Schriftſtellers einer beſſern Widerlegung?

Rouſſeau gleichet einem erwachſenen Menſchen, dem ſeine Pflegemutter die Geſchichte ſeiner Kindheit erzählet. Er höret die Beſchäftigungen ſeines ſpielenden Alters, er hört ſogar die loſen Streiche, die er nicht ſelten den Bedienten geſpielet hat, mit Vergnügen, und iſt nicht ungeneigt, dieſen Stand der Unſchuld ſeinen männlichen Jahren vorzuziehen. Bald darauf aber erblickt er ſein eigenes Kind, ein eben ſo unſchuldiges Mündel, und wünſchet, es erwachſen zu ſehen

Hiermit wäre es zu unſerer Beruhigung genug, die Liebe zur Geſelligkeit zu vertheidigen. Allein unſere Wiſſensbegierde fordert mehr. Ein geheimer Trieb hat Rouſſeaus Wunſch wider ſeine eigene Lehre empöret —. Dieſe Erſcheinung macht der Menſchlichkeit Ehre, und verdienet unſere Achtſamkeit. Wir müſſen der Quelle hiervon nachſpühren. Was hat dieſen Feind der Geſelligkeit zu den Menſchen zurückgezogen, in dem Augenblicke ſelbſt, da er am heftigſten wider ſie aufgebracht zu ſeyn ſchien?

Gönnen Sie mir ein wenig Aufmerkſamkeit, theuerſter Leſſing! Laſſen Sie ſich mit mir in jene ſpeculativiſchen Betrachtungen ein, die der Welt anfangen ein Geſpötte zu werden, und die uns, ſo lange wir beyſammen waren, ſo manche Stunden verſüßt, und über die vermeinten Beſchwehrlichkeiten dieſes Lebens hinweggeſetzt haben. Ich glaube in dem Weſen unſerer Seele, darinn ſich alle unſere Begierden endlich auf-

auflösen lassen, den Grund gefunden zu haben, warum sich alle Menschen für gesellige Thiere erkennen.

Der Wille ist eine Fähigkeit, die unsere Seele hat, nach gewissen Begriffen zu streben, oder ihre ursprüngliche Kraft auf beliebige Gegenstände zu lenken. Das Vergnügen bestimmet diese Fähigkeit. Wir finden eine solche Lust an vollkommenen Bildern, daß wir unser Augenmerk auf sie richten, und uns so lange an ihrer Vortreflichkeit weiden, bis uns reizendere Gegenstände von ihnen abziehen. Alle menschlichen Neigungen, alle seine Begierden und die verborgensten Triebe, haben keine andere Macht auf seine Seele, als in so weit sie ihm das Bild einer Güte, einer Vollkommenheit, einer Ordnung vorstellen, und was sich hierauf nicht gründet, das kann weder eines wilden noch eines gesitteten Menschen Seele zukommen. Das Mitleiden selbst, dieses menschliche Gefühl, daß Rousseau dem Wilden noch läßt, nachdem er ihm alle übrigen geistigen Fähigkeiten geraubet hat, ist keine ursprüngliche Neigung, dafür er es angesehen hat. In uns lieget keine ausdrückliche Bestimmung, an den Schwachheiten anderer Geschöpfe Mißvergnügen zu haben. Nein! Mitleiden gründet sich auf Liebe, Liebe gründet sich auf die Lust an Harmonie und Ordnung. Wo wir Vollkommenheiten erblicken, da wünschen wir sie wachsen zu sehen; und sobald sich ein Mangel bey ihnen äusert: So entspinnet sich bey uns darüber eine Unlust, die wir Mitleiden nennen. Nehmet also einen Wilden, raubet ihm alles Menschliche, und lasset ihm nur das Mitleiden, das der Verfasser der Fabel von den Bienen den Menschen mit Widerwillen hat einräumen müssen; so wird

er

er zur Liebe aufgelegt seyn, so wird die Lust an Vollkommenheiten ihn antreiben, sich in der Schöpfung umzusehen, um die Gegenstände seiner Neigung aufzusuchen. Wo will er sie herrlicher finden, als in seinem Nebenmenschen? Ist der wilde Mensch selbst nicht nach dem Gesitteten, das angemessenste Bild seines Schöpfers, das Muster der göttlichen Vollkommenheit? Thun wir die vorzügliche Neigung zu seines gleichen hinzu, davon bey den wildesten Thieren nicht selten Spuhren angetroffen werden: So haben wir einen sichern Grund zur Geselligkeit gelegt, und die Natur treibet den Wilden an, sich mit seinen Nebenmenschen zusammen zu thun; denn sie hat einen Funke von Liebe in seine Seele gelegt, der bereit ist, auf ihren ersten Wink in eine Flamme aufzufahren. Kann ein Schluß bündiger seyn, als dieser. Ist der Wilde fähig — und dieses läugnet Rousseau nicht — mit seinem Nebenmenschen Mitleiden zu haben; so muß er ihn lieben. Liebet er ihn; so wird er sich an seinen Vorzügen vergnügen, so wird er ungern von ihm weichen, das heist, er wird gesellig seyn.

Jedoch, was haben wir in der Gesellschaft gewonnen: Der Stand der Geselligkeit ist mit gewissen körperlichen Schwachheiten, mit gewissen lasterhaften Neigungen behaftet, davon der natürliche Mensch befreyet ist: Es kann seyn. In dem gesitteten Leben entwickeln sich bey uns neue Kräfte und erlangen ihre Würklichkeit, da sie in dem Stande der Wildheit nicht mehr, als möglich, gewesen sind: Verlanget jemand einen Beweiß hiervon; so suche er ihn in der Rousseauschen Abhandlung selbst. Er hat der Geselligkeit

ligkeit dieſen Vorzug nicht ſtreitig gemacht; allein er hielt ihn für ſchädlich. Eine jede Entwickelung unſerer Kräfte iſt eine Erweiterung unſeres Daſeyns; denn je mehr Kräfte ſich bey einem Dinge äuſern, deſto gröſſer iſt der Grad ſeiner Wirklichkeit. Wird nun unſer Daſeyn erweitert; ſo kommen auch gewiſſe neue Schranken zum Vorſcheine, die vorher noch mit der bloſſen Fähigkeit in der Grundbildung gleichſam zuſammengewickelt gelegen haben. Daher müſſen nothwendig neue Mängel, neue Schwachheiten entſtehen, wenn wir unſern Zuſtand verbeſſern, wenn wir geſitteter werden. Soll uns dieſes aber bewegen, die Verbeſſerung ſelbſt zu unterlaſſen? Keinesweges! Mit unſerm Daſeyn ſelbſt, ja mit der Erſchaffung der Welt ſind gewiſſe Mängel, gewiſſe Uebel würklich geworden, die ſonſt ganz gewiß auſſen geblieben wären. Und dennoch hat Gott eine Welt, dennoch hat er Menſchen würklich werden laſſen. Es muß alſo unſer Daſeyn (und kann Rouſſeau dieſes in Zweifel ziehen?) immer noch mehr Gutes als Uebles mit ſich bringen. Es muß beſſer ſeyn, daß wir ſamt unſern Mängeln verhanden ſind, als wenn unſere Erſchaffung unterblieben wäre. Was nun von unſerm Daſeyn ſelbſt gilt, das gilt von einer jeden Erweiterung ſeiner Grenzen, das gilt von jeder Entwickelung unſrer Kräfte. Sie iſt mit gewiſſen Schwachheiten verbunden. Die Natur eines eingeſchränkten Weſens bringet es ſo mit ſich. Allein das Gute, das dadurch erhalten wird, muß nothwendig das wenige Uebel überwiegen; ſonſt wären ſolche Geſchöpfe, wie die Menſchen ſind, nimmermehr da geweſen. Man klage den Schöpfer an,

oder man laſſe den Menſchen Gerechtigkeit wiederfahren.

Wird es nun noch nöthig ſeyn, dem Rouſſeau in der Vergleichung, die er zwiſchen dem natürlichen und geſitteten Zuſtande anſtellet, auf der Spuhr zu folgen, und alle ſeine kleinen Fehltritte zu bemerken? Ich müßte eine weitläufigere Abhandlung ſchreiben, als Rouſſeau ſelbſt, wenn ich dieſes ausführen wollte, weil mein Stof ergiebiger und meine Feder ungeſchickter iſt. Wer im Denken geübt iſt, und das, was hier aus der Natur unſrer Seele iſt bewieſen worden, überleget, wird leichtlich erkennen, daß Rouſſeau in dem Gemählde der menſchlichen Natur die vortheilhafteſten Züge übergehet und ſeinen Pinſel an ihrer Häßlichkeit übet. Wie wenig Nachdenken erfordert es, die Vergleichung im Kleinen zu unſerm Beſten anzuſtellen!

Verwundern Sie, theuerſter Freund, die Harmonie der Wahrheiten! Der geringſte Keim der Menſchlichkeit, das mitleidige Gefühl, das Rouſſeau dem Wilden eingeſtehen mußte, hat uns auf die Spuhr gebracht, ihn in alle ſeine Rechte wiederum einzuſetzen, und ſich ziegelloß über den Stand der Thiere erheben zu laſſen. Jedoch die allmächtige Kraft der Warheit hat unſerm Widerſacher ein mehreres abgedrungen. Rouſſeau kann ſich nicht überwinden, dem natürlichen Menſchen die Bemühung, ſich vollkommener zu machen, (la Perfectibilité) abzuſtreiten. O! was für ſiegreiche Waffen hat er durch dieſes Eingeſtändnis ſeinen Gegnern in die Hände gegeben! Der Wilde hat ein Beſtreben, ſich vollkommener zu machen — —. Worinn ſoll ſich dieſes äuſern?

Irgend

Irgend in der Bearbeitung der Fähigkeit, die Menschen auf ihren Fußtapfen trotz dem besten Spührhunde zu riechen; oder die fernsten Gegenstände ohne Hülfe der Sehröhre zu entdecken? Es ist wahr, dieses sind würdige Vollkommenheiten des Körpers, die der Mensch, wenn es geschehen kann, nicht versäumen soll. Muß er ihnen aber einzig und allein nachhängen, und in allen übrigen, vielleicht ungleich herrlichern Fähigkeiten niemals eine Fertigkeit zu erlangen trachten? Soll er seinen Körper warten, soll er sich gewöhnen, den Gipfel der Bäume ohne Leiter zu besteigen, den dikſten Ast ohne Beil abzubrechen, und das stärkſte Wild mit seinen Forderfüssen zu erlegen? und soll das Ohr für die angenehmſte Melodie taub, und der Geschmack für die köſtlichſten und unschädlichſten Geschenke der Natur unempfindlich bleiben? Ja, was sage ich? Soll er diese thierischen Fähigkeiten auf den Gipfel der Vollkommenheit bringen, und die Seele, diesen herrlichſten Theil des Menschen, diese Blume der Schöpfung, in ihrer Knospe verwelken, und niemals zum Ausbruche kommen lassen? Wer wird sich die Augen ausschlagen, um besser hören zu können? wer wird weder sehen noch hören wollen, um mit mehrerer Empfindlichkeit zu fühlen? Oder ist die Seele für die Menschen ein allzuniedriger Gegenstand, als daß sie sich mit ihrer Wartung beschäftigen sollten? Ists es ihnen anständiger nach der Geschiklichkeit eines Hundes, oder nach der göttlichen Einsicht eines Leibnitzes, eines Neutons zu streben? Welche von diesen beyden Fähigkeiten soll nachgeben?

Hat uns die Natur das Vermögen geschenket, uns vollkommener zu machen; so hat sie zugleich unserm

We-

Weſen gleichſam eingegraben, alle unſere Fähigkeiten in der vollſtändigſten Harmonie empor zu arbeiten. Wir ſollen eine Art von weiſer Regierung unter ihnen ſtatt finden laſſen. Keine ſoll unterdrücket, keine ſoll vergeſſen werden, hingegen ſollen wir auch keine unrechtmäßig auf den Thron ſetzen. Sie alle ſind Abänderungen unſrer Vorſtellungskraft, aber es findet doch eine Rangordnung unter ihnen ſtatt, und wenn wir nicht alle auf einen gleichen Grad der Vollkommenheit erheben können; ſo ſollen die wichtigſten vorangehen, und diejenige ihnen untergeordnet werden, an denen uns am wenigſten gelegen iſt. Die Seele, unſer Ich, unſer Weſen, nimmt in der Harmonie den oberſten Platz ein. Dieſe muß vernemlich ausgebildet, gebeſſert und die Schranken ihres Daſeyns müſſen, ſo viel als können, erweitert werden. Was iſt die von Natur uns eingepflanzte Sorge für unſere Erhaltung, wenn unſer Augenmerk nicht dabey auf die Seele, auf unſer wahres ſelbſt gerichtet ſeyn ſoll? Die Verpflegung unſrer körperlichen Bedürfniſſe, ohne welche wir in dieſer Welt nicht fortdauern können, nehmen den zweeten Rang ein, und beynahe gehen ſie mit jenen in gleichem Paare. Wenn gleich unſre Seele nicht untergehen kann: wenn wir gleich ohne dieſen Leib noch daſeyn werden; ſo ſind wir dennoch beſtimmt, die Reihe von Veränderungen, die uns in dieſer Welt erwartet, durchzuwandern, und nach tauſend Vorbereitungen erſt in ein Leben hervorzubrechen, das mit gröſſern Herrlichkeiten ausgeſchmükt iſt.

Nach dieſen ſind die unſchuldigen Vergnügen der Sinne die nächſten in der Ordnung. Die Muſik, die Mahlerey, die köſtlichſten Speiſen und Getränke,

ke, wenn ſie verdaulich ſind, die herrlichen Werke der Natur und der Kunſt, ſind milde Geſchenke unſers huldreichen Vaters, die ſich wetteifernd bemühen, unſre Seele mit einer himmliſchen Fröhlichkeit aufzuklähren, und ihre Kräfte, wenn ſie ermüdet ſind, anzufeuern, damit ſie mit verdoppelter Emſigkeit an dem groſſen Zwecke der Schöpfung arbeiten könne. Endlich ſollen wir dieſe Ergötzlichkeiten mit gewiſſen Leibesübungen abwechſeln laſſen. Wir ſollen dafür ſorgen, unſern körperlichen Gliedmaſſen eine dauerhafte Härte zu verſchaffen, damit ſie nicht allzuzerbrechlich, dem geringſten ſchmerzhaften Zufalle, ohne welcher keine Welt möglich geweſen iſt, unterliegen mögen. Dieſes iſt gleichſam unſre letzte Pflicht, und Rouſſeau kehret die Beſchaffenheit der menſchlichen Natur um, wenn er ſie oben anſetzet, wenn er ſie für die einzige Obliegenheit hält, dazu die Menſchen verbunden ſind.

Habe ich deiner vergeſſen, göttliche Freundſchaft! ſüſſe Erquickung der Geiſter, ohne welche uns Natur und Kunſt mit allen ihren Herrlichkeiten in der äuſſerſten Nothdurft ſchmachten laſſen? Verzeihen Sie, beſter Freund, meiner Unachtſamkeit! Welch ein Unglück, wenn Sie hieraus die Folge zögen, daß ich der Freundſchaft abgeſtorben ſey! Jedoch Sie können dieſes nicht. Mein empfindliches Herz iſt Ihnen allzuſehr bekandt, und Sie wiſſen, wie weit es dem Gefühle der Freundſchaft offen ſteht. Sie haben allzuoft nicht ohne Vergnügen bemerket, wie viel Macht ein freundſchaftlicher Blick von Ihnen auf mein Gemüthe gehabt hat, wie er vermögend geweſen iſt, allen Gram aus meiner Bruſt zu verbannen, und mein

Geſicht

Geſicht plötzlich mit fröhlichen Mienen zu beziehen. Sollte Ihre kurze Abweſenheit mein Herz in einen Stein verwandelt haben? Nein, theuerſter Leßing! eben die allmächtige Kraft der Freundſchaft hat mich in Verwirrung geſetzt. Ich konnte ſie in keinen beſondern Rang einſchlieſſen. Sie muß alle unſre Pflichten begleiten; Sie muß ihnen allen die Hand bieten; ſie muß ſie verherrlichen. Ohne ſie kann unſre Seele nicht gebeſſert werden, ohne ſie eckelt uns Koſt und Ruhe, und unſer Gemüth bleibet für alle Fröhlichkeiten dieſes Lebens verſchloſſen, wenn ſie kein Freund mit uns theilet. Die wahre Liebe in ihrem ganzen Umfange betrachtet, iſt der **Bewegungsgrund**, das **Mittel** und der **Endzweck** aller Tugenden; und ehe mein Leben, wie das Leben eines Wilden, ohne Menſchenliebe und Freundſchaft dahin ſchleichen ſollte, lieber laſſe mich das Verhängnis — . — . — . „Je„doch mein Zeugnis beweiſet nichts. Meine Nei„gungen können verderbt ſeyn und die Gewohnheit „kann mich allzuſehr von dem urſprünglichen Stande „der Natur abgeführet haben. Vielleicht, und wie „wahrſcheinlich hat dieſes Rouſſeau nicht gemacht, „vielleicht hat der natürliche Menſch nur eine ſehr un„merkliche Anlage zu allen dieſen Trieben, deren Rang„ordnung wir hier feſtgeſetzt haben, und die ſich erſt „in der Geſellſchaft bey ihm hervorthun. Die Sor„ge für ſeine Erhaltung erſtrecket ſich blos auf die „Nothdurft ſeines Körpers. Dieſer iſt ſein ganzes „Ich. Kaum weis der Thiermenſch daß er eine „Seele hat. Die Beſſerung ſeiner ſelbſt, die Freund„ſchaft, die Luſt an vollkommenen und ſchönen Bildern, „die herrlichſten Werke der Natur und der Kunſt,

„ſind ihm entweder unbekannt, oder ſein Gefühl iſt „zu ſtumpf, an ihren Reitzungen Gefallen zu „finden. Da nun alle Weltweiſen eingeſtehen, daß „man den Menſchen aus der Geſellſchaft reiſſen, und „in ſeinem natürlichen Zuſtande betrachten müſſe, „wenn ein Recht der Natur auf ſichern Fuß geſtellet „werden ſoll; ſo können ſich die Maximen dieſes Rechts „unmöglich auf Fähigkeiten beziehen, die dem natür„lichen Menſchen nicht zukommen.

Dieſes ſind ungefähr die Gründe, darauf ſich unſer Schriftſteller am meiſten berufet; und eben dieſe Gründe, glaube ich, mit dem größten Rechte in Zweifel ziehen zu können. Rouſſeau ſelbſt gibt mir eine Widerlegung an die Hand. Hat er nicht eingeſtanden, man könne nicht ſchlieſſen, daß der Menſch von Natur auf Händen und Füſſen daher zu gehen, beſtimmet ſey, wenn er gleich in ſeiner Kindheit zu ſchwach iſt, ſich aufrecht zu halten? Schloß er nicht vielmehr aus einigen Spuhren, die er bey dem menſchlichen Körper antraf, daß die männliche Feſtigkeit ſeiner Glieder dem Menſchen einen andern Gang, eine andere Haltung ſeines Körpers verſchrieben, als die Weichlichkeit ſeiner kindlichen Gliedmaſſen? *) Man wende dieſe Schlüſſe auf das menſchliche Geſchlecht an? Der Stand der Wildheit iſt gleichſam das kindiſche Alter unſeres Geſchlechts. Die Kräfte ſind ſchwach, die Fähigkeiten eingeſchränkt, und die ganze Natur des Menſchen von der Natur der Thiere nur einen kleinen Schritt entfernet. Daher ſind unſre Pflichten alsdenn zwiſchen ſehr enge Grenzen eingeſchloſſen. Wie aber? Soll das männliche Alter dem menſchlichen Geſchlechte keine andren Obliegen-

(*) S. die Anm. 3) heiten

heiten, keine andern Pflichten verschreiben, als diejenigen, zu welchen es in den Kinderjahren aufgelegt gewesen ist? Wie hat dieser Weltweise seiner eigenen Schlüsse so leicht vergessen können?

Wenn die Gelehrten zu allen Zeiten es für nöthig erkannt haben, den Menschen in seinem natürlichen Zustande zu betrachten, um ein Recht der Natur auf sichere Gründe bauen zu können; so müssen sie es ganz anders genommen, oder eine offenbare Ungereimtheit behauptet haben. Ich vermuthe das erstere. Sie werden den Menschen genommen haben, wie er jetzt ist, mit allen Kräften, mit welchen er sich ausgerüstet, und auf der Stufe der Vollkommenheit, auf die er sich nach langer Arbeit erhoben hat. Hätten sie ihm seine Fähigkeiten geraubet; so würden sie ihn zu dem Viehe herunter gesetzt haben, und das Recht der Natur, das auf solche Gründe gebauet wäre, würde sich eher für Thiere, als für ihre Beherrscher, die Menschen schicken. Allein sie haben den Menschen aus der Gesellschaft gerissen, das heist, sie haben von allen Obliegenheiten abstrahiret, deren sich die Menschen zum Besten der Gesellschaft willkührlich unterzogen. Sie haben nur dasjenige betrachten wollen, was an und für sich selbst, und ohne die Einwilligung aller Nationen rechtmäßig ist. Hierauf haben sie das Recht der Natur gegründet, welches also nichts anders seyn kann, als **die Gesetze der Gerechtigkeit, die aus unsrer wesentlichen Beschaffenheit herfliessen, und wenn sich auch alle Völker der Erde dawider vereinigten, nicht verändert werden können.**

Wenn ein Mahler in seinem Bilde die schicklichste Haltung des menschlichen Körpers treffen will; so muß er sich einen nackten Menschen in der vortreflichsten Stellung einbilden: weil der bekleidete Mensch in einer ganz andern Form erscheinet, als die ihm von Natur zukömmt; Er wird immer noch seinem Bilde nachher die erforderlichen Kleidungen umhängen können, ohne die natürliche Stellung zu verfehlen. Wenn er aber auf den unglücklichen Einfall geriethe, seiner Einbildungskraft zu Hülfe zu kommen, sich ein Kind, wie es ohne alle Kleider auf die Welt kömmt, zum Muster vorzustellen und sein männliches Bild nach dieser Idee zu schildern; so würde er ganz gewiß eine Misgeburt zeichnen, und sein Werk allen Kennern zum Gespötte aussehen. Eben so lächerlich verfährt der Weltweise, der, statt die zufälligen Einkleidungen der menschlichen Natur, die willkührlichen Obliegenheiten aus den Augen zu setzen, an den Stand der Wildheit zurück dencket, eine Zeit, da unser ganzes Wesen noch gleichsam in der Wiege gelegen hat, und wenn er sich einbildet, uns, die wir ietzt von einer bessern Natur sind, nach diesem ungleichen Uhrbilde am besten schildern zu können.

Hätte Rousseau, statt einer allgemeinen Verurtheilung aller menschlichen Gesellschaften, nur wider gewisse verderbliche Staatsverfassungen geeifert: hätte er, mit dem Verfasser der **philosophischen und patriotischen Träume** die Schande der Verstellung, der Arglist, der Schmeicheley, der Unterdrückung und noch unzähliger andrer Laster aufgedecket, die mit diesen Staatsverfassungen verbunden sind: So würden alle rechtschaffenen Gemüther seine Aus-

führung mit eben so viel Lob krönen, als seinen Vortrag. Seine Betrachtungen und wohlgerathenen Vergleichungen zwischen dem Stande der Wildheit und der Sittlichkeit hätten ihm zu diesem Vorhaben vortrefliche Dienste leisten können. Wie reichlich wäre er für seine menschenfreundliche Bemühungen belohnet gewesen, wenn er durch den Donner seiner Beredsamkeit nur einen einzigen Bösewicht geschrecket, oder durch die Zauberkraft seiner Worte, den mindesten Zug der Menschlichkeit bey ihm erreget, wenn er dem Leichtsinnigen eingeschärffet hätte, daß er sich durch seine lasterhaften Neigungen schändlich erniedrige, daß er sich noch unter die wilden Menschen herunter setze und die Geselligkeit verwürcke. Dieses ist der rechte Gebrauch, den er von seinen vortreflichen Gedancken hätte machen können. Der tugendhafte fühlet seinen Vorzug vor den natürlichen Menschen so sehr, daß er die Vergleichung dieser beiden Stände nicht anstellen kann, ohne dabey zu gewinnen. Der lasterhafte hingegen muß mit Schande bestehen. Man sollte ihm diesen Spiegel beständig vorhalten. Vielleicht daß er seine Heßlichkeit eher erkennet, wenn er mit einem thierischen Geschöpfe verglichen wird. Wir wollen es versuchen, wir wollen den Wollüstling den erträglichsten unter allen Nichtswürdigen nehmen, und ihn gegen den natürlichen Menschen halten! Wir wollen die Reihe der Bestimmungen, die wir eben mit zuverläßigem Grunde festgesetzt haben, wieder vernehmen und zusehen, wieweit es ein jedes von diesen Geschöpfen darinn gebracht hat.

Die Vorzüge der Seele, der Gegenstand unsrer vornehmsten Sorge, wird von beiden versäumet.

Allein mit welchem Unterſcheide! Der Wilde kennet ſie nicht. Seine Einſichten ſind zu eingeſchränket, und ſein Verſtand lieget gleichſam noch in der Blüthe verſtecket. Der Wollüſtling aber kennet ſie; ſein Verſtand iſt reif; die Kräfte ſeines Geiſtes entwickelt. Allein er thut ſich Zwang an, ſie zu unterdrücken. So verkehrt iſt wohl kein menſchlicher Sinn, daß in ihm niemals die Begierde aufwallen ſollte, ſeine Seele, wenn er ihre Vorzüge kennet, zu beſſern. Aber ein verwöhntes Gemüthe ſuchet dieſe Aufwallungen durch den Schlamm der Lüſte niederzuſchlagen, und öfters gelinget es ihm, zu ſeiner eigenen Schande, den Sieg davon zu tragen.

Der Wilde hat kein Gefühl von der menſchlichen Würde, von der wahren Sittlichkeit und von der allgemeinen Liebe zur Ordnung und Vollkommenheit. Der ſinnliche Wollüſtling erniedriget die menſchliche Würde und kehret alle Sittlichkeit um, indem er den viehiſchen Genuß, dieſen weichlichen Hausgötzen auf den Altar erhebt, und ihm alles menſchliche aufopfert.

Dem Wilden fehlet es eben ſo wenig an fröhlichen Augenblicken, als dem Wollüſtlinge. Das ſinnliche Vergnügen beſtehet in einer Reitzung unſrer Nerven, in einer Beſchäftigung unſrer Gefäſſe, die ſie nicht ermüden. Die Sennadern eines wilden Körpers ſind feſte: ſie können nicht leicht beweget, aber auch nicht leicht ermüdet werden. Der wollüſtige Körper iſt das Gegentheil hiervon: er kann leichter beſchäftiget werden, ſeine Gefäſſe ſind empfindlicher, und eine ſehr geringe Wirkung iſt heftig genug, ſie zu reitzen. Hingegen kann er, aus eben dieſem Grunde, ungleich leich-

leichter ermüdet werden. Wo der Wilde Vergnügen empfindet, da fühlet der Wollüstling Schmertzen; und woran dieser sich belustiget, das läßt jenen in einer Fühllosigkeit, die von dem Schmerze eben so weit abstehet, als vom Vergnügen.

Wenn sie aber beyde den öfters unvermeidlichen Ungestümigkeiten der Natur ausgesetzt sind, alsdenn zeiget sich des Wilden Vorzug am deutlichsten. Der Bau seines Leibes ist so fest und so abgehärtet, daß er einen Zufall ohne Beschwehrlichkeit erträgt, der stark genug ist, den weichen Thon eines Wollüstlings zu zerquetschen.

Nehmen wir die Vorzüge dieser entgegengesetzten Stände zusammen; so haben wir die Anlage zu einen Weisen, der das wahre Mittel hält, und sich zu keiner Extremität verleiten läßt. O was für vortrefliche Züge müssen aus dieser angenehmen Mischung entstehen! Sehet jenen ehrwürdigen Greis, die Zierde Athens, und nach dem Ausspruche des Orakels den weisesten unter allen Griechen! Welch ein unvergleichlicher Contrast von Härte und Fühlbarkeit! Aus seinem ganzen Betragen leuchtet ein feiner aber unverzärtelter Geschmack hervor. Er hat das zärtlichste Gefühl, er kennet die Zauberkraft der Musik und der unschuldigen Dichtkunst, er zeiget in den Bildseulen, die er verfertiget, so viel Genie als Geschmack. Und welcher Sterbliche hat die Vorzüge seiner Seele besser gekannt als er? Er ist ein empfindungsvoller Freund, ein liebreicher Bürger, und der nützlichste, lehrreichste und anmuthigste Gesellschafter von der Welt. Ihr kennet ihn aber nur halb, wenn euch nichts als diese Eigenschaften an ihm bekannt sind. Folget ihm in das blutige

Schlachtfeld! Hier werdet ihr einen ganz andern Socrates erblicken. Einen abgehärteten, einen unerschrockenen Kriegesmann, der, trutz dem rauheſten Wilden, alle Beſchwehrlichkeiten des Krieges muthig erträgt: Der mit bloſſen Füſſen das Eis berühret, wenn ſich ſeine Gefährten mit Pelz und Rauchwerk umhüllen. Der niemals weichet, und in der gröſten Gefahr, mehr den ſinkenden Xenophon auf den Schultern hinwegzutragen, als ſein eigenes Leben in Sicherheit zu bringen, bedacht iſt. Kurtz! Der in der Tugend und in den unſchuldigen Ergötzlichkeiten voller Zärtlichkeit, im Felde hart, gegen ſeine Verfolger liebreich und ſtandhaft, und, bey Annäherung eines gewaltſamen Todes, unerſchrocken bleibet und ſeine Freunde noch aufmuntert. Hat die Geſelligkeit einen Socrates gezogen: warum ſollte ſie untauglich ſeyn, uns mit mehr ſolchen göttlichen Exempeln zu ſegnen. O! Wenn kein Land dasjenige darbiethet, was Rouſſeau, in ſeinem Vaterlande zu finden, wünſchet; ſo wollte ich mich begnügen, in einem ſolchen gebohren zu ſeyn, wo Ich Socrates zum Muſter, und Leßing zum Freunde haben könnte!

Ich bin

Berlin, den 1ten Jenner
1756.

Ihr

beſtändiger Freund.

Nach-

Nachschrift.

Noch zu einigen besondern Anmerkungen, auf welche ich bey der Uebersetzung dieser Schrift hier und da gefallen bin, bitte ich mir Ihre Geduld aus. Es ist klahr daß Rousseau nichts anders, als unsern Leib in Betrachtung gezogen hat, und da ihm dieser nothwendig hat thierisch scheinen müssen; so hat er die irrige Folge nicht vermeiden können, auf welche man verleitet wird, so bald man in der Erklährung ein wesentliches Stück übersiehet. Alles, was Rousseau aus den Betrachtungen, die er über den viehischen Theil des Menschen angestellet hat, mit Grunde schliessen kan, ist dieses:

Gott hat den menschlichen Leib so weislich gebauet, daß er, auch ohne Hülfe einer grübelnden Vernunft, entstehen, fortdauren und zunehmen kann.

Ist aber dieses hinreichend, alle unsre wahre Bestimmung festzusetzen? Soll unser Leib dem Tode entgegenwachsen, und die Seele, der eine Ewigkeit beschieden ist, ihren Raupenstand niemals verlassen? Wir sind bestimmet, von der einen Seite mit dem Viehischen anzugrentzen; soll deswegen der obere Theil der Stufe, auf welcher wir stehen, nicht an jene höhere Wesen anstossen, die das in Ansehung unserer, was wir, in Vergleichung gegen die Thiere, sind?

Gesetzt,

Geſetzt, jene empfindliche Pflanze, das Mittelding zwiſchen Thieren und Gewächſen könnte über ihren Zuſtand Betrachtungen anſtellen; geſetzt ſie hätte ihren vegetabiliſchen Bau unterſuchet und gefunden, daß ſie auch ohne Empfindung wachſen und verwelken könne: würde ſie nicht mit eben den Grunde alle Kräfte anwenden müſſen, die Empfindung zu unterdrücken, mit welcher uns Rouſſeau die Vernunft verhaßt zu machen ſuchet. Es müſſen ihr nothwendig gewiſſe Empfindungen, wenn es anders wahr iſt, daß ſie Empfindungen hat, unangenehm ſeyn, und ſie würde ihrer überhoben ſeyn, wenn ihr von dem Schöpfer kein Gefühl beſchieden wäre. Soll ſie ſich alſo über ihren Zuſtand beklagen? ſoll ſie das Schickſal der untern Pflanzen beneiden? Ich wollte, daß es unſerm Verfaſſer gefiele, hierauf zu antworten!

Jedoch er hat es mit einer ſehr geringen Veränderung gethan. S. 130. giebt er uns zu bedenken, ob der Menſch nicht ſeine eigene Natur erniedrige, ob er ſich nicht den Sclaven des blinden Inſtincts, den Thieren gleich mache, und den Urheber ſeines Daſeyns beleidige, wenn er der edelſten Gabe des Himmels, abſagt. O welchen Nachdruck haben dieſe Worte in dem Munde eines Rouſſeau! Er ſagt ſie von der Freyheit; aber wie viel natürlicher können ſie auf den Gebrauch der Vernunft angewendet werden! Der Menſch, der der edelſten Gaben des Himmels, der dem Gebrauche ſeiner Vernunft abſagt, erniedriget ſeine eigene Natur, machet ſich den Sclaven des blin-

den

den Instincts, den Thieren gleich, und beleidiget den Urheber seines Daseyns.

Je öfterer ich über diese Materie nachdenke: desto mehr werde ich in meiner Vermuthung bestärkt, daß die Absicht unsers Verfassers niemals gewesen sey: Die wahre Würde der Menschlichkeit mit Füssen zu treten und das unvernünftige Thier über sich selbst zu setzen. Er hat vielleicht nur die weise Vorsehung rechtfertigen wollen, daß sie es den wilden Menschen an Fähigkeit hat fehlen lassen, die ihm nicht den geringsten Nutzen und vieleicht noch Schaden hätten bringen können. Er hat vielleicht nur die menschenfeindliche Meinung jenes englischen Weltweisen bestreiten wollen, der den natürlichen Menschen für boshaft, kriegerisch, raubsüchtig und der Hände seines Schöpffers unwürdig hält. Er hat vieleicht nur den Stoltz einiger Irrdischgesinnten züchtigen wollen, die das ganze, gesittete Wesen, in einige Bequemlichkeiten setzen, daran Menschen Jahrhunderte gearbeitet haben, und eine Verzärtlung, eine Weichlichkeit des Verhaltens, für die wahren Vorzüge der Menschlichkeit ausgeben. Ja er mag nur die Absicht gehabt haben (und hiervon hat er seine Abhandlung betitelt) den wahren Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen zu erklähren, die Gräuel einer despotischen Regierung mit gebührenden Farben zu schildern, und auf gewisse Misbräuche, die sich in unsere Staats-Verfassung eingeschlichen haben, mit dem Finger zu zeigen. Und der Strom seiner Einbildungskraft hat ihn so sehr mit sich fortgerissen, daß er nicht selten über das vorgesetzte Ziel hinwegrennet, und uns auf die Gedanken bringt, er habe mehr

verheeren, als anbauen wollen. So wenig derjenige einen Dank verdienet, der unſre Empfindungen auf ewig ſtumpf machet, um uns von Zahnſchmertzen zu befreyen, eben ſo wenig kan uns der Rath gefallen, einiger Misbräuche halber, die von aller Verbeſſerung unzertrennlich ſind, das geſittete Leben zu verlaſſen und in die Wälder zurückzukehren.

Unſer Schriftſteller nennt den Frieden, deſſen ſich die geſitteten Menſchen zu genieſſen einbilden, eine elende Knechtſchaft und ſtreichet die Freyheit ungemein heraus, darinn die Menſchen in dem Stande der Natur leben, — die Freyheit darinn ein thieriſches Geſchöpf lebet? — — welch ein ungeheuerer Gedanke! Man weis, daß dieſes ſo oft ohne Bedeutung gebrauchte Wort in einem zweyfachen Verſtande genommen werden könne. Es bedeutet entweder, das **Vermögen eines Geiſtes, nach überlegten Bewegungsgründen zu handeln.** Doch dieſes kann Rouſſeau unmöglich einem Menſchen im Stande der Natur zuſchreiben. Er läßt ihm weder Erkänntnis, noch Einſicht, weder deutliche Begriffe, noch Ueberlegung, ohne welche man nothwendig ein Sclave ſeines Inſtincts bleiben muß. Er hat es alſo vermuthlich in einem moraliſchen Sinne genommen, in welchem es die Seele der Römer, und von je her der Wunſch aller Republicaner geweſen iſt. In dieſem Verſtande iſt die Freyheit ein äuſerlicher politiſcher Zuſtand, darnach ſich alle Vernünftigen ſehnen, und ohne welchen das Leben dem allergeduldigſten Menſchen kaum erträglich ſeyn kann (warum hat man doch dieſe Wahrheit nicht immer vor Augen, daß dem geduldigſten Menſchen ein Leben ohne Freyheit

kaum

kaum erträglich seyn kann!) Was haben aber hierinn die Ponges und Ourang-outangs, wenn sie, wie der Verfasser vermuthet, Menschen in dem Stande der Natur seyn sollen, von den gesitteten Europäern voraus? Irgend, daß sie unbestraft die Negers überfallen und umbringen können? Auch wir besitzen, zu unserm Leidwesen dieses schädliche Vermögen, und Rousseau stimmet hierinn ein, daß dieses vielmehr eine Frechheit eine ungebundene Gesetzlosigkeit zu nennen sey, die der Freyheit schnurstracks entgegen ist. So wird ganz gewiß der ungestörte Genuß der wilden Gewächse und der ruhige Schlaf unter der ersten der besten Eiche, der Stand der Freyheit seyn, den Rousseau uns so sehr empfiehlet. Wir wollen uns in allgemeinen Worten ausdrücken: **die Freyheit ist ein Zustand, darinn wir von keinem äusserlichen Zwange abgehalten werden, unsern wahren Bedürfnissen auf einer unschuldigen Weise ein Genüge zu leisten.** Man weis, daß die Befriedigung unsrer **wahren** Bedürfnisse unsre Pflichten ausmachen. Wie wenig aber ist dem natürlichen Menschen hiervon bekannt! Nahrung, Ruhe und Beyschlaf, sind, nach Rousseaus Geständnisse, seine einzigen Bedürfnisse und auch diese befriediget er durch einen blinden Trieb, ohne eine innerliche Ueberzeugung von der Richtigkeit seiner Handlung; (welche ein elendes Geschenck ist Freyheit ohne Vernunft, ohne die innerliche Gewisheit von der Richtigkeit unsers Wandels!) Freundschaft, Liebe, Wohlthätigkeit, Bearbeitung des Verstandes, Verbesserung des Willens, die mildesten Geschencke des Himmels, sind über die Sphäre eines natürlichen

chen Menschen hinweg; und wir, die wir uns bestreben können, den weiten Umfang unsrer Pflichten kennen zu lernen, die wir in keinem gesitteten Staate verhindert werden, sie alle auszuüben, die wir zugleich des erhabensten Vergnügens von der Richtigkeit unsrer Handlungen geniessen können, wir wären weniger frey, als jene Sclaven des blinden Instincts! O ich bin völlig überzeugt, der Augenblick selbst, in welchem sich Rousseau über die Geselligkeit beschwert hat, war ihm angenehmer, als ganze Jahre, die er als ein Bewohner der Gebüsche zugebracht hätte!

Die Kriegesunruhen, die wirklich die gröſten Plagen des gesellschaftlichen Lebens sind, entstehen vielmehr aus einem Mangel der Geselligkeit, als aus der Geselligkeit selbst. So lange ein jeder politischer Körper noch seine besonderen Intresse hat; so lange alles bey ihnen noch nach dem Gesetze des [illegible] gehet; und die Gesetze des Völkerrechts weder Ansehen noch Nachdruck haben; so lange leben die Staaten gegen einander noch in einem Stande der Natur. Daher reissen die vielfältigen Usurpationen, Gewaltthätigkeiten, und Unterdrückungen von allen Seiten her ein, und man suchet ihnen umsonst die Dämme der Gerechtigkeit entgegenzusetzen. Nicht alle Menschen sind aufgelegt, die Vernunft über die Leidenschaften zu erheben. Daher entstehen die grossen Revolutionen, für welche wir keinen Augenblick sicher sind. Wenn sich aber die politischen Volker einst zusammenthun werden, wenn sie das Eigenthum im Grossen festsetzen, ihre Intressen vereinigen und die Stärkern anheischig machen werden, für die Sicherheit der Schwächern zu sorgen: alsdenn werden die Staaten eben so

sicher

ſicher für Ueberfallung und Gewaltthätigkeiten ſeyn, ſo ſicher ein ruhiger Bürger in einer geſitteten Stadt ſein Leben zubringen, und ſeines Vermögens froh ſeyn kann. Will man uns die Hofnung zu dieſem glüklichen Zeitpunkte verſagen; ſo erhellet doch wenigſtens daraus, daß man ſich mehr über den Mangel der Geſelligkeit, als über die Geſelligkeit zu beklagen habe.

Jene wüſten Zeiten ſind nunmehr, Dank ſey der weiſen Vorſehung! vorüber, da ſich ein Tyrann zum eigenmächtigen Herrn über unſre Handlungen aufgeworfen hat; wir können uns allethalben in dem Bezirke unſrer Pflicht einſchlieſſen und ſie ausüben; Wir haben, wenn wir nicht thörigt furchtſam, oder laſterhaft-ſcheu wollen, weder von unſern Oberherren, noch von unſern Nebenmenſchen ſo ſchreckliche Uebel zu befürchten. Je mehr die Geſelligkeit zunimmt, deſto ſicherer werden wir in dem Beſitze unſeres Vermögens, deſto friedſamer können wir jenem ſanften Vergnügen nachgehen, das aus der Erfüllung unſrer Pflichten entſpringet; und wer ſich alsdenn noch nach Freyheit ſehnet, der will einen Schatten umarmen, oder er will ungeſtraft laſterhaft ſeyn.

Werden die ſonderbaren Köpfe niemals aufhören, wenn ſie nur eine einzige Warheit an das Licht gebracht haben, lieber ganze ſeltſame Syſteme aufzurichten, als dieſe Warheit nacket vorzutragen? Mandeville hat gefunden, daß die weiſen Geſetzgeber ihren Schöpfer nachahmen, und das unvermeidliche Uebel in einem Staate zum Nutzen deſſelben anwenden ſollen, und er glaubt, gefunden zu haben, daß die Laſter eben ſo nützlich wären, als die Tugenden; Er übertreibet dieſen Gedanken nur ein wenig, und er jagt

tausenden den Schrecken oder den elenden Trost ein, er spräche dem Menschen alle Tugenden ab. Hobbes hat bemerket, daß die Menschen im Stande der Natur durch keine Gesetze irgend zu etwas verbunden wären, und daß in solchem Falle ungemein viele Irrungen entstehen müßten, weil die Menschen noch kein Eigenthum eingeführet, keine Güter ausgetheilet, und keinen Vergleich unter sich getroffen hatten. Diese Meinung brauchete er nur ein einziges mal nicht behutsam genug vorzutragen, um das Ansehen zu gewinnen, oder, um vielleicht sich selbst zu bereden, daß er die innerliche Gesetzmäßigkeit der Handlungen auf einmal aufheben könnte. Rousseau hat gefunden, daß sich die Natur gegen den Wilden nicht so ungütig bezeiget, als man glaubet, daß sie es ihm jemals an Zufriedenheit und Ruhe hat fehlen lassen, und daß nichts stiller und friedsammer sey, als das menschliche Geschlecht im Stande der Natur. Und er will erwiesen haben, daß ein Mensch, der noch halb ein Vieh ist, glückseeliger sey, als alle gesitteten Bürger der Erde, und daß wir besser thäten, wenn wir uns weniger von dem Viehe entferneten.

Ich glaube eine Menge trübsinniger Enthusiasten hat den Grund zu dieser wunderbaren Denkungsart gelegt. Sie haben sich beflissen, diese Welt mit verhaßten Farben abzuschildern. Sie haben sie einen Kerker, ein Jammerthal genannt, um durch deren Verdunkelung den Glantz einer herrlichen Zukunft desto mehr in unsern Augen zu erheben. Allein worinn wird meine Glückseeligkeit in jenem Leben bestehen? In Erkenntnis der Warheit, in der Beschauung der göttlichen Werke, in der Freude an ihrer

rer Vortreflichkeit? Wohlan! So soll sich meine Zukunft schon in diesem Leben anfangen. Der Vorschmack, den ich hienieden davon haben kann, machet mir die Welt zu einem Paradiese.

Ist es wahr wie unser Schriftsteller sagt, daß ein jeder gesitteter Mensch in seinem Herzen wünschet, erst Reichthümer, denn Unterthanen, denn Sclaven zu haben, und alsdenn alles um sich herum zu erwürgen, um allein Herr über die ganze Natur zu seyn. Ich würde mich entsetzen, wenn ich glauben könnte, daß dieses mehr als eine übertriebene Figur aus Rousseaus misantrophischer Beredsamkeit seyn könnte. Nein! Liebster Freund! Diese Aussicht ist für die geheimen Wünsche des allerverstocktesten Tyrannen noch zu schrecklich, und sie soll der Wunsch eines jeden gesitteten Menschen seyn? Wie schwehr läßt uns Rousseau hier seinen Unwillen fühlen! oder vielmehr, was sollen wir von ihm selbst für eine Meinung hegen, wenn wir liebios genug wären, ihn für einen gesitteten Menschen nach seiner Beschreibung zu halten?

Es soll einem Wilden leichter ankommen, glaubet unser Schriftsteller, (S. die 12. Anmerk.) sich in die Denkungsart zu versetzen, die zu einem gesitteten Leben erfordert wird: als einem gesitteten Menschen, sich bis zu den Vergnügungen eines Wilden herunter zulassen. Alle Bemühungen eines sittlichen Menschen, saget er, haben entweder seine Bequemlichkeiten, oder das Ansehen, darinn er bey seinem Nebenmenschen zu stehen wünschet, zum Zwecke; da wir hingegen gar nicht begreifen können, was für ein Vergnügen ein Wilder fände, sich beständig in einem

Walde aufzuhalten, oder in eine ſchlechte Flöte zu blaſen, ohne einen Laut herausbringen zu können. Ich kann mit den beiden Endzwecken, die er allen unſern Bemühungen zum Ziel ſetzet, unmöglich zufrieden ſeyn, wenn er nicht alles ſittliche Vergnügen von der Erfüllung unſrer Pflichten, von der Erkenntnis der Wahrheit, der Schönheit, der Ordnung, von der innern Ueberzeugung eines richtigen Wandels, wenn er nicht alle dieſe Empfindungen, ſage ich, ſehr gezwungen auf das Anſehen, darinn wir bey unſern Nebenmenſchen zu ſtehen wünſchen, abzielen laſſen will. Wäre aber dieſes; ſo wird ein Wilder die Zierde aller geſitteten Menſchen ſeyn müſſen, wenn er ſich alle dieſe ſeeligen Empfindungen in ihrem ganzen Bezirke nur vorſtellen will. Wir dürfen aber nur unſre Kinder anſehen, die ihre Luſt zu haben ſcheinen, wenn ſie in einer Pfütze plätſchern, um uns das Vergnügen vorzuſtellen, das ein Wilder haben kann, wenn er in eine ſchlechte Flöte bläſet, ohne einen Ton herausbringen zu können.

Je gröber unſre Sinnen ſind, und je eingeſchränkter unſer Verſtand iſt, deſto unthätiger iſt unſer Geiſt, und deſto weniger Abwechſelung müſſen wir in unſern Ergötzlichkeiten haben. Wir würden uns für lange Weile den Tod wünſchen, wenn wir keine andere Beſchäftigung hätten, als in einem Sumpfe zu plätſchern, oder in eine ſchlechte Flöte zu blaſen, ohne einen Ton heraus bringen zu können. Es iſt uns alles zu ſehr einerley in der Lebensart eines Thieres: wir ſind wirkſamer wir wollen Mannigfaltigkeit, in unſern Gedanken, Mannigfaltigkeit in allen unſern Verrichtungen haben.

ben. Ein Wilder hingegen muß seine Lebensgeister allzusehr anstrengen, seine Kräfte alzusehr ermüden, wenn er sich nach unsrer Lebensart bequehmen will. Er suchet daher einen geringen Grad der Abwechslung, der sich für seine eingeschränkte Fähigkeit schicket; und alle unsre Bemühungen einen Wilden zu unsrer Lebensart zu gewöhnen, muß fruchtlos seyn, wenn wir nicht eine Reihe von Vätern und Kindern allmählich die Stufe hinaufsteigen lassen, die wir in so viel Jahrhunderten durchreiset sind. Folget aber hieraus, daß wir schlechter geworden sind, oder ist es nicht vielmehr ein Beweis, daß sich unser Gefühl geadelt, und unser Wesen um eine Stufe erhöhet hat?

Ich läugne nicht, daß gewisse schädliche Künste der Geselligkeit unbeschadet, hätten wegbleiben mögen; ich läugne nicht, daß gewisse Misbräuche in das gesellschaftliche Leben eingeschlichen sind, die ohne Nachtheil abgeschaft werden können; allein man würde dem Herrn Rousseau Dank wissen, wenn er diese Misbräuche ausfindig gemacht, und diese schädlichen Künste angezeiget hätte, ohne die wahre Würde unseres Lebens, ohne die Geselligkeit anzufeinden. Seine Schrift würde, wenn er sie mit der ihm eigenen starken Beredsamkeit ausgeschmükt hätte, nicht weniger gefallen, aber unstreitig mehr Nutzen gehabt haben.

Ich könnte noch unzählig andre Stellen anführen, darinn Rousseau entweder sich selbst widerspricht, oder augenscheinlich seiner Misantropie allzusehr nachhänget. Ich könnte unter andern zeigen, wie er dem Beweisthume eines Locke in der 10 Anm. überaus schwache Gründe entgegen setzet; wie er die ungegründeten Klagen eines Voßius billiget, an welchen ein Gemüth, das nicht für eine sonderbare Lehre eingenommen ist,

nimmermehr Theil nehmen wird; allein ich fürchte mich, Ihre Geduld zu misbrauchen. Ich will mich daher begnügen, noch über den Urſprung der Sprachen, und über die Art, wie Rouſſeau davon ſchlieſſet, einige Anmerkungen hinzuzufügen. Wir haben uns ſehr oft von dieſer ſchwierigen Materie unterhalten, und ich glaube, es wird Ihnen nicht unangenehm ſeyn, hier alles dasjenige geſchrieben zu leſen, was wir in unſern Unterredungen hierüber mündlich abgehandelt haben. Ich werde mich nicht aufhalten, alle Schwierigkeiten zu wiederholen, die Rouſſeau findet, den Urſprung der Sprachen auf eine natürliche Art zu erklähren. Ich ſetze zum voraus, ſie haben ſeine Abhandlung geleſen. Ich eile alſogleich zu meinen Anmerkungen. Jedoch, ich muß einige allgemeine Betrachtungen voraus ſchicken.

Ein jeder, der auf ſeine eigene Empfindungen Acht hat, wird bemerken, daß er nie einen Begrif haben könne, ohne natürlicher Weiſe auf einen andern Begrif zu fallen, der mit dieſen am meiſten verknüpft iſt. Ich gedenke an einen Beſuch, den ich geſtern abgeſtattet habe, und ich erinnere mich der ganzen Geſellſchaft, die allda zugegen geweſen iſt, aller Reden, die dort vorgefallen ſind, aller Gemählde, mit welchen die Stube ausgezieret war. Ich denke an das Schachſpiel, und mir fällt die Partie bey, die ich neulich von zween Fremden auf einem Coffeehauſe haben ſpielen ſehen. Von dieſen falle ich auf ein Geſpräch, das daſelbſt von zween andern iſt gehalten worden, und endlich auf das lächerliche Betragen eines Frantzoſen, der die Aufmerkſamkeit der ganzen Geſellſchaft auf ſich zog. Man ſiehet deutlich, daß alle dieſe Begriffe gewiſſermaſſen

mit

mit einander verknüpft ſind, und daß die Seele nur vermittelſt dieſer Verknüpfung von einem auf den andern fortgeht. Wie vielerley Arten von Verknüpfungen möglich ſind, dadurch die Seele in der Reihe ihrer Gedanken geleitet werden könne, iſt ſchwehr zu beſtimmen. Indeſſen iſt gewiß, daß die Gegenſtände dieſer Begriffe, vermittelſt der Zeit, 1) des Raums, 2) als Wirkung und Urſache 3) oder endlich durch eine gewiſſe Aehnlichkeit, die ſie mit einander haben, 4) verbunden ſeyn können; Wenn die Gegenſtände aber in der Natur gar nicht verknüpft ſind, ſo brauchen wir die Begriffe davon nur in unſern Gedanken entweder 5) zugleich, oder unmittelbar auf einander 6) gehabt zu haben, um ſie eine lange Zeit hernach mit einander verknüpft zu ſehen. Ich will dieſe Verbindungsarten durch Beyſpiele erläutern. Ich ſetzte den Fuß in den Garten, darinn ich Sie ſelten vergebens zu ſuchen pflege, und den Augenblick ſtellt ſich mir Ihre ganze Bildung lebhaft vor. Sie, mein Freund, ſind mit dem Garten einſt in Anſehung des Raums verbunden geweſen. Ich verfolge dieſen Gedanken, und verfalle auf die Nacht, die uns unvermerkt überfiel, als wir uns dort in jener Laube vergaſſen. Dieſes iſt eine Verknüpfung in Anſehung der Zeit. Endlich gedenke ich an Socrates Tod, davon wir uns damals unterhielten, und meine Gedanken führen mich auf ſeine Ankläger Anytus und Melitus, die von dieſer betrübten Wirkung die Urſache geweſen ſind. In allen dieſen Exempeln ſind die Gegenſtände meiner Begriffe in der Natur verknüpft. Sie könnten es aber auch nur in meinen Gedanken ſeyn: ja ſie dürfen nur ein wenig Aehnlichkeit mit einander haben, um mich von einem Begriffe auf den andern zu leiten. Socrates Tod kann mich auf den ähnlichen Tod des Seneca bringen. Dieſer auf den Tyrannen Nero, auf das Trauerſpiel Britannicus, und endlich auf die Anmerkungen, die ſie einſt über dieſes Trauerſpiel gemacht haben. (*)

(*) Wenn man dieſen Lehrſätzen gehörig nachdächte; ſo könnte man auf beſondre Kunſtgriffe gerathen, unſerm Gedächtniſſe zu Hülfe zu kommen. Ich habe einen Menſchen

Dieſe Uebergänge von einem Begriffe auf den andern müſſen auch bey einem Wilden ſtatt finden; denn wir treffen auch bey den Thieren die deutlichſten Spuhren davon an. Aber er wird die Reihe nicht ſehr lange fortſetzen können, er wird bey den zweeten oder dritten Schritte von den Gegenſtänden aufgehalten oder gar zurückgezogen werden. Um eine ſolche Kette von einanderhangender Begriffen verfolgen zu können, wird ein Grad der Aufmerkſamkeit erfordert, den man bey keinem Wilden vorausſetzen kann.

Geſetzt nun, die natürliche Menſchen hätten ſich ein wenig umgeſehen, ſie hätten in ihren Wäldern Schafe blöcken, Hunde bellen, Vögel ſingen, und das Meer brauſſen gehöret; ſie hätten dieſes ſo oft gehöret und die Gegenſtände zugleich geſehen, daß die ſichtbaren Bilder mit den Tönen in ihrer Seele eine Art von Verbindung erlangt hätten; ſo werden ſie niemals ein Schaf unter ſich blöcken hören, ohne ſich das Bild dieſes Thieres in ihrer Einbildungskraft vorzuſtellen. Sie werden auch das Schaf nie nals ſehen können, ohne den Ton gewiſſermaſſen zu empfinden, der ſich in ihrer Seele mit dieſem Bilde vereiniget hat. Wenn es alſo einem Wilden einfiele, dieſen Ton nachzuahmen (wozu die Thiere ſelbſt nicht ſelten Luſt bekommen) ſo wird ein andrer Wilde, der dieſen nachgeahmten Ton von Ungefähr hörete, ſich das Bild vorſtellen, das er mit dieſem Tone zu verknüpfen gewohnt iſt. Dieſes iſt der Urſprung der nachahmenden Töne. Setzet man gewiſſe natürliche Laute hinzu, dadurch ein jedes Thier gewiſſe Gemüthsbewegungen auszudrücken pfleget; ſo haben wir den erſten Grundriß der Sprache, aber auch nichts mehr als einen ſchwachen Grundriß, der noch erſtaunlich weit von der Sprache entfernt iſt, dadurch

ſchen gekannt, der, wenn er ſich alles genau erinnern wollte, was bey einer gewiſſen Gelegenheit vorgefallen iſt, die Sprache, Mienen und Geberden der redenden Perſonen nachahmte, und alle ihre Worte laut zu wiederholen anfing. Durch dieſen erneuerten lebhaften Eindruck erinnerte er ſich der kleinſten Umſtände ſo genau, daß ſich alle darüber verwunderten, die ſeinen Kunſtgrif anfangs verſpotteten.

durch wir in dem gesellschaftlichen Leben, unsere Gedanken auszudrücken pflegen.

Wir wollen dieser ersten Anlage zu einer Sprache Jahrhunderte schenken, ehe sie sich hat fest setzen und gewissermassen ausbreiten können. Man mag in einem ganzen Jahre nicht mehr gelernt haben, als einen einzigen Laut mehr nachzuahmen. Die Menschen, welche nach Rousseaus Geständnisse durch eine wundervolle Vermehrung (S die Anm. c. S. 209.) genöthiget wurden, näher zusammen zu kommen, mögen diese künstlichen Nachahmungen von ihren größten Genies durch die Länge der Zeit gelernt und einer dem andern mitgetheilet haben. Wir können der Jahre so viel annehmen, als nöthig ist: genug man hat gesehen, daß zu diesem ersten Schritte keine ausgebildete Vernunft, keine göttliche Eingebung, sondern nichts, als eine Einbildungskraft und ein Vermögen sich vollkommener zu machen erfordert wird.

Die Anmerkung, wie viel Zeit zu der mindesten Veränderung [illegible] ihren allmächtigen Wachsthume nothwendig sey, dabey sich Rousseau so oft aufgehalten hat, scheinet mir überhaupt unerheblich. Man bedenke durch wie viel erfindsame Hände unsre Hüte haben gehen, wie viel mahl sie nach Gellerts Beschreibung haben den Erben gelassen, und von diesen verändert werden müssen, bevor sie dreyspitzig aufgestützt und mit einem Knopfe haben verziert werden können. Allein ich glaube immer noch, daß es mit dieser herrlichen Erfindung etwas schneller hat zugehen können. Der erste, der sich einen Filz aufgesetzt hat, mag ihn vielleicht gleich schwarz gefärbt, mag ihn vielleicht gleich mit einem Knopfe versehen haben, um ihn nach Belieben herunter lassen, oder aufschürzen zu können. Eben also gehet es mit allen Erfindungen. Die müßigen Tage der ersten Bewohner der Erde und die Menge der Menschen, die alle noch sehr wenig zu lernen hatten, können vielleicht den Fortgang einer Erfindung mehr befördert haben, als Jahrhunderte, die uns zu jeder kleinen Verbesserung unentbehrlich scheinen.

Wir haben noch den Uebergang von dieſen blos nachahmenden auf willkührliche Töne begreiflich zu machen. Wir müſſen erklähren, wodurch ſich die Menſchen, die vor der Erfindung der Sprachen weder Logik noch Sprachkunſt haben konnten, wie ſie ſich haben einfallen laſſen, die Gegenſtände durch ſolche Töne anzudeuten, die mit den Gegenſtänden ſelbſt gar nichts gemein haben. Ich werde mich abermals auf nichts anders, als auf die Geſetze der Einbildungskraft zu beziehen haben. Das wirkliche oder nachgeahmte Blöken der Schafe rief nicht allein das Bild dieſer Thiere in unſer Gedächtniß zurück; ſondern man dachte zugleich an die Wieſe, darauf dieſe Schaafe geweydet hatten und an die Blumen, mit welchen dieſe Wieſe häufig geſchmükt war. Die erſte Anlage der Sprache wird die Menſchen vermuthlich in den Stand geſetzt haben, einer etwas längern Reihe von Einbildungen nachzuhängen. Man iſt alſo gewohnt worden, durch den nachahmenden Laut, nicht nur das Thier, ſondern die Wieſe, die Blumen u. ſ. w. anzudeuten, obgleich dieſe Gegenſtände mit den nachgeahmten Leuten nicht das mindeſte gemein hatten. Man brauchte alsdenn nur die mittleren Glieder, die Schaafe und die Wieſe wegzulaſſen, um bey Anhörung eines urſprünglich nachahmenden Tones an die Blumen zu gedenken, in Anſehung deren dieſer Laut ein blos willkührliches Zeichen genannt werden kann.

Ich will mich abermals bey der Länge der Zeit nicht aufhalten, die da hat verſtreichen können, bevor dieſes Spielwerk zu einer Sprache angewachſen iſt. Man ſiehet wenigſtens, daß alles natürlich hat zugehen können, und daß wir nicht nöthig haben das höchſte Weſen mit einer Erfindung zu beläſtigen, die uns nach Rouſſeaus Meinung ſo ſchädlich geweſen iſt.

Auch iſt es falſch, wenn Rouſſeau ſaget, man hätte Anfangs einem jeden einzelnen Gegenſtände einen beſondern Nahmen gegeben, und wenn dieſer Baum z. E. A. genennt ward; ſo hätte man den andern ſchon B. nennen müſſen. Dieſe Art die Gegenſtände zu benennen, ſcheinet mir für Wilde allzumethodiſch. Ich bilde mir ein, man hat z. B. einen Vogel auf einem Baume ſingen

hören

hören, und hat dieſen Ton angenommen, den Baum ſelbſt dadurch anzudeuten: weil man vielleicht geglaubt haben mag, der Baum ſelbſt habe dieſe Töne formiret. Nun haben ſie unmöglich Scharfſinnigkeit genug beſeſſen zween Bäume auf einmal zu betrachten, und ſie von einander zu unterſcheiden (S. Anm. ii): ſondern wenn ſie dieſen Baum verlaſſen, und ſich einem andern genähert hatten; ſo gedachten ſie an keinen Unterſcheid der Oerter und der Umſtände und hielten dieſen Baum mit dem vorigen für einerley. Sie werden alſo vermuthlich auch von dieſem Baume die Töne erwartet haben, die ſie unter dem vorigen vernommen hatten: weil ſie es gar nicht merketen, daß dieſes ein anderer Baum, und nicht der vorige ſey, und folglich werden ſie ihn durch ebendenſelben Ton angedeutet haben.

Und überhaupt, alle Gegenſtände von einerley Art die ihnen nach und nach unter die Augen gekommen ſind, wurden von ihnen mit ebendemſelben Namen belegt, nicht weil ſie ihre Aehnlichkeit einſahen; ſondern weil ſie ihren Unterſchied nicht bemerken konnten, weil ſie auf die Verſchiedenheit der Oerter und der Umſtände nicht Acht hatten, und daher alle Gegenſtände, die faſt einerley Eindruck auf ihre Sinne machten, für einen und eben denſelben Gegenſtand anſehen mußten. Stelleten ſich ihnen viele von einerley Art auf einmahl dar; ſo war ihnen dieſes eine gantz neue Erſcheinung. Es wird Ueberlegung dazu erfordert, wenn wir von einer Heerde ſagen ſollen, ſie ſey eine Verſammelung von Thieren. Wir müſſen erſt ein jedes einzeln betrachtet haben, und denn wiederum zum Ganzen referiren, wenn wir davon überzeugt ſeyn wollen. Einem Wilden hingegen mußten ſich viele Schaafe unter einem andern Bilde vorgeſtellet haben, als ein einziges und er wird ihnen zuſammen auch einen ganz andern Namen beylegen.

Indem man alſo einem jeden ſinnlichen Eindrucke, den viele einzelne Dinge mit einander gemein haben, eine Benennung gab; ſo entſtunden die Hauptwörter. Nachdem man aber die Oerter und Umſtände beſſer zu unterſchei-

ſcheiden anfing; ward man auch gewiſſer Individualunterſchiede inne, dadurch ſich jedes einzelne Ding von allen andern ſeiner Art unterſcheidet. Damals erfuhr man erſt, daß die Eindrücke, die man zu verſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Oertern gehabt hat, nicht von eben demſelben, ſondern von einem ähnlichen Gegenſtande herrühreten. Man widmete einem jeden Individualunterſchiede einen beſondern Ton, und ſolchergeſtalt entſtunden die Beywörter. Ich überlaſſe es einem jeden, der Gelegenheit und Muſſe dazu hat, alle dieſe Vermuthungen auch in Anſehung der Zeitwörter auszuführen. Beſonders könnte ihm die dritte Art von Verbindung zwiſchen unſern Begriffen, die Verbindung der Wirkungen mit den Urſachen, den Grund dazu legen.

Man trift in allen Sprachen noch die deutlichſten Merkmale an, daß ſie Anfangs aus lauter nachahmenden Tönen beſtanden haben. Die nachdrücklichen Wörter, deren ſich die Dichter mit Nutzen zu bedienen wiſſen, unterſcheiden ſich alle durch einen gewiſſen nachahmenden Klang, dadurch ſie die Gegenſtände überaus ſinnlich bezeichnen. Man trift in allen Sprachen eine ziemliche Anzahl von ſolchen Wörtern an. Indeſſen hat Dubos gezeiget, daß ſie in den Stammſprachen weit häufiger zu finden ſind, als in den abgeleiteten Sprachen, in welchen ſie immer, durch die hinzukommende Kunſt, einen Theil ihres Nachdruckes verlieren. Man ſehe ſeine vortrefliche Vergleichung zwiſchen der lateiniſchen und franzöſiſchen Dichtkunſt, die aus dieſem Grunde zum Beſten der erſtern hat ausfallen müſſen, weil ſie als eine weniger abgeleitete Sprache eine gröſſere Anzahl von ſinnlichen Wörtern aufzuweiſen hat.

Sendschreiben Voltairens an den Verfasser.

Mein Herr!

Ich habe ihre neue Schrift wider das menschliche Geschlecht erhalten, und danke Ihnen dafür. Sie werden den Menschen, denen Sie die Warheit sagen, zwar gefallen, aber bessern werden sie nicht. Man kann die Greuel der menschlichen Gesellschaft mit keinen stärkern Farben abschildern, und niemals ist so viel Witz angewendet worden, Vieh aus uns zu machen. Wenn man ihre Schrift liest; so bekommt man Lust auf vieren zu kriechen: Aber zum Unglück, fühle ich, daß es mir unmöglich fällt, eine Gewohnheit wieder anzunehmen, die ich seit mehr als sechzig Jahren habe fahren lassen. Ich will also diesen natürlichen Gang denen überlassen, die dessen würdiger sind als sie und ich. Noch weniger kann ich mich entschliessen, über See zu fahren und die Wilden von Canada aufzusuchen. Denn erstlich nöthigen mich die Krankheiten, mit welchen ich behaftet bin, bey einem der größten Artzeneyverständigen in Europa zu bleiben, weil ich mir so viel Hülfe von den Mißouris nicht versprechen kann; und überdem wütet der Krieg ietzt in diesen Ländern, und das Beyspiel unsrer Nationen hat die Wilden fast eben so boshaft gemacht, als wir sind. Ich habe mir also nahe an Ihrem Vaterlande, wo Sie so sehr verlangt werden, einen einsamen Ort ausersehen, da will ich mich begnügen als ein friedfertiger Wilde zu leben.

Ich gestehe Ihnen, daß die schönen Künste und Wissenschaften zuweilen viel Unheil zu Wege gebracht haben. Tassos Feinde machten sein Leben zu einem Gewebe von Unglücksfällen; und Galiläus mußte über die seinigen zu siebenzig Jahren in einem Kerker seufzen, um keiner andern Ursache halber, als weil er die Bewegung der Erde eingese-

gesehen hatte, und was noch schändlicher ist, so ward er genöthiget, seine Meinung zu widerrufen.

Sie wissen, was für Widerwärtigkeiten Ihre Freunde auszustehen hatten, als sie anfingen, die Encyclopedie herauszugeben. Dieses so nützliche, als unermeßliche Werk, dazu Sie selbst so vieles beygetragen haben.

Wäre es mir erlaubt, mich zu denjenigen zu zehlen, deren Bemühungen blos durch Verfolgung belohnet worden sind; so könnte ich Ihnen eine grosse Anzahl von Menschen zeigen, die seit dem ich nur das Trauerspiel Oedip habe an das Licht treten lassen, auf mein Verderben lauern; einen ganzen Büchersaal von Schmähschriften, die wider mich gedrukt worden sind; einen Menschen, den ich mir bekantermassen verpflichtet hatte, und der alle meine Dienstgefälligkeiten mit zwanzig Stachelschriften vergolten hat, einen andern, der noch sträflicher als dieser, mein eigenes Werk von den Zeiten Ludewig XIV. mit Noten auflegt, in welchen die gröbste Unwissenheit mit den allerschändlichsten Betrügereyen aufgezogen kömmt; jemanden, der unter meinem Nahmen einige Capitel von einer vorgegebenen allgemeinen Geschichte an einen Buchführer verhandelt, welcher gewinnsüchtig genug war, ein so ungestaltetes Gewebe von Unrichtigkeiten, falschen Jahrszeiten, zerstümelten Namen und Geschichten aufzulegen; und endlich einige andere, die unbillig genug waren, mich für den Herausgeber dieser elenden Rapsodie anzugeben. Ja ich könnte Ihnen einen ganzen Trupp von dieser neuen und den vorigen Zeiten gänzlich unbekannten Art Menschen, zeigen, die zu keinerley Handthierung aufgelegt sind, weder zu einem Handwerke, noch zu einem Lakeyendienst, aber zum Unglüke lesen und schreiben können, und sich zu Unterhändlern in der Gelehrsamkeit aufwerfen, von unsern Werken leben, Handschriften erschleichen, verunstalten und verhandeln. Ich könnte mich beklagen, daß gewisse Fragmente eines scherzhaften Gedichts, das ich beynahe vor dreyßig Jahren über einen Gegenstand verfertiget hatte, von welchen Chapellain albern genug war, ein ernsthaftes Werk zu schreiben, zu

jetzigen

jetzigen Zeiten in die Welt herum laufen, und zwar durch den Geiz und die Treulosigkeit dieser Unglücklichen, die das spöttische mit ihren Grobheiten untermengt, und die Lücken mit albernen und gottlosem Zeuge angefüllet haben, und endlich nach Verlauf 30 Jahre ein Werk allenthalben als mein Manuscript feilbieten, das ihnen eigentlich zugehöret, und auch nur ihrer würdig ist. Ich könnte hinzusetzen, daß man eine Anzahl Materialien entwendet, die ich, als Geschichtschreiber von Frankreich, in den öffentlichen Archiven gesammelt habe, um die Kriegesunruhen vom Jahre 1741 urkundlich zu beschreiben, und daß man diese Früchte meiner Arbeit an einen Buchführer verhandelt habe, daß man sich um die Wette, als wenn ich schon todt wäre, meines Eigenthums bemächtige, und sich für befugt halte, nach Belieben zum öffentlichen Feilbieten zuzurichten. Ja ich könnte ihnen zeigen, wie Undankbarkeit, Betrug und Raubsucht mich bis unter die Alpen, ja bis auf den Rand meines Grabes verfolgen; was werde ich aber zu diesen erlittenen Anfechtungen schliessen? Vielleicht, daß ich mich nicht beklagen soll, weil Pope, Descartes, Bayle, le Cameuen und hundert andere eben so grosse, wo nicht grössere Widerwärtigkeiten auszustehen hatten, und weil alle, die sich von der Liebe zu den Wissenschaften zu sehr einnehmen lassen, eben diesem Schicksale unterworfen sind.

Gestehen sie mein Herr! daß dieses alles nur kleine Privatunglücksfälle sind, die von der Gesellschaft kaum bemerket werden. Was lieget dem menschlichen Geschlechte daran, ob einige Hummeln einigen Bienen ihren Honig rauben? Die Gelehrten machen aus diesen kleinen Zwistigkeiten einen grossen Lerm. Die übrigen Menschen wissen entweder nichts davon, oder lachen gar darüber.

Dieses sind die leidlichsten unter allen Bitterkeiten, welche über das menschliche Leben ausgegossen worden sind. Die Dörner, welche aus der Gelehrsamkeit und aus einem etwas gutem Leymund entsprieſſen, sind Blumen in Vergleichung gegen die Uebel, die von allen Zeiten her die Erde überschwemmet haben. Gestehen Sie, daß Cicero,

Varro,

Varro, Lucrez, Virgil und Horaz keinen Antheil an den Verdammungen gehabt haben. Marius war ein Unwiſſender. Der barbariſche Sylla, der Schlemmer Antonius, der ſchwache Lepidus haben Plato und Sophokles wenig geleſen. Und Octavius Cepias, dieſer feige Wüterich, dem man ſo niederträchtiger Weiſe den Nahmen Auguſt beygelegt hat, war nur damals ein abſcheulicher Menchelmörder, bevor er mit den Gelehrten umzugehen anfing. Geſtehen Sie, daß die Unordnungen in Italien weder durch Petrarch noch durch Boccatz entſtanden ſind, daß Marottens Scherz eben ſo wenig an der Sittigen Nacht Theil hatte, als das Trauerſpiel Cid an dem Aufruhr der Fronde. Selten ſind die gröſten Laſter anders als durch die berüchtigſten Unwiſſenden begangen worden. Die unerſättliche Begierde und der unbändige Stolz der Menſchen von einem Tomas Koulikan an der nicht leſen konnte, bis auf den mindeſten Zollſchreiber, der nicht als rechnen kann, dieſe waren es, und werden es auch ſtets bleiben, dadurch unſre Welt in ein Jammerthal verwandelt wird. Die Wiſſenſchaften ſpeiſen die [illegible] beſſern und tröſten ſie, und Ihnen, mein [illegible] zu eben der Zeit, da ſie wider ſie ſchreiben! Sie ſind ein Achilles, der wider den Ruhm aufgebracht iſt, und ein Pater Malebranche, deſſen glänzende Einbildungskraft wider die Einbildungen eifert.

Wenn ſich jemand über die Wiſſenſchaften zu beklagen hat; ſo werde ich es ganz gewiß thun können: weil ſie zu allen Zeiten und an allen Orten gedienet haben, mich zu verfolgen. Allein ſie mögen noch ſo ſehr misbraucht werden; ſo muß man ſie dennoch lieben; ſo wie man die Geſellſchaft lieben muß: wenn gleich viele boshafte Menſchen ihre Süßigkeiten vergällen, und ſo wie man ſein Vaterland lieben muß, wenn uns gleich noch ſo viel Ungerechtigkeit darinn wiederfahren iſt.

Moſes Mendelsſohn

Abhandlung

über

die Evidenz

in

metaphyſiſchen Wiſſenſchaften.

Eine von der Königlichen Academie der Wiſſenſchaften in Berlin gekrönte Preisſchrift.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Neue Auflage.

Berlin
bey Haude und Spener
1786.

Einleitung.

Man macht der Weltweisheit gemeiniglich den Vorwurf, daß in ihren Lehren niemals eine sonderliche Ueberzeugung zu hoffen wäre, weil in jedem Jahrhunderte neue Lehrgebäude empor kommen, schimmern und wieder vergehen. Die Gedichte, die Reden, die historischen und kritischen Schriften, die Bildsäulen und übrigen Kunststücke der Alten, werden noch in unsern Tagen als Meisterstücke bewundert, und zum Theil noch mit grösserm Nutzen studiret, als die Natur selbst.

Allein die philoſophiſchen Schriften der vorigen Zeiten, ſind in unſern Tagen faſt unbrauchbar geworden. Ihre berühmteſten Lehrgebäude enthalten zwar noch einige Materialien, die mit Nutzen angewendet werden könnten, allein wie man glaubt, lohnen ſie die Mühe nicht, daß man ihrenthalben das zerfallene Gemäuer durchſucht, und den Schutt aufgräbt, mit welchem ſie bedeckt ſind. Man ſchlieſſet hieraus, daß die Empfindung der Schönheit und Ordnung oder der Geſchmack, weit beſtändiger und zuverläſſiger ſey, als die Vernunft oder die Ueberzeugung von philoſophiſchen Wahrheiten. Denn hat ſich der Geſchmack ſeit dem Homer noch ſo erhalten, da unterdeſſen die Vernunft mit jedem Menſchenalter ihre Geſtalt verändert; ſo muß jener ſicherer und weniger dem Zweifel unterworfen ſeyn, als dieſe.

Allein die Unbeſtändigkeit der philoſophiſchen Lehrgebäude ſcheinet von einer Urſache

herzurühren, die der Weltweisheit eines Theils zum Vortheil gereichet. Daß wir so ſchwache Gründe, ſo wenig Bündiges und Zuſammenhangendes in den Syſtemen der Alten finden, kömmt daher, weil die Vernunft ſeit der Zeit merkliche Progreſſen gemacht, weil wir durch die Bemühungen der Weltweiſen der Wahrheit näher gekommen ſind, die erſten Grundſätze der Natur beſſer einſehen, und deutlicher auseinanderſetzen gelernet haben. Die Naturlehre der Alten iſt heutiges Tages noch weit unbrauchbarer, als ihre Metaphyſik, denn die Erkenntniß der Natur hat ſeit der Zeit einen weit merklichern Fortſchritt gehabt, als die Metaphyſik. Ueberhaupt, je höher eine Kunſt oder Wiſſenſchaft getrieben wird, deſto weiter entfernet man ſich von den erſten ſchwachen Verſuchen, die zu den Zeiten des Erfinders vielleicht mehr Genie erfordert haben, als die ſpätern Meiſterſtücke. Man wird mit dem Gegenſtande

immer vertrauter, die Begriffe klären ſich auf, man erlanget tiefere Einſicht mit weniger Mühe, man ſiehet mit ganz andern Augen.

Hingegen iſt man in den ſchönen Wiſſenſchaften und Künſten nach immer da, wo man zu den Zeiten der alten Griechen geweſen, und vielleicht hat man ſeitdem noch einige Schritte zurück gethan. Eine glückliche Nachahmung der Alten iſt die höchſte Vollkommenheit, nach welcher unſere Virtuoſen ringen, und die glücklichſte Nachahmung iſt doch allezeit dem Muſter nachzuſetzen. Nach dem Urtheile der Kenner hat noch kein Heldendichter den Homer, kein Redner den Demosthenes und kein Bildhauer den Phidias völlig erreicht. Da wir alſo keine beſſere Originalwerke haben; was Wunder, daß wir die Werke der Alten noch immer mit denſelben Augen anſehen, mit welchen ſie von ihren Zeitgenoſſen betrachtet wurden? In den

dunklen Zeiten war Ariſtoteles den Weltweiſen noch weit mehr, als Homer den Dichtern iſt. Seine Ausſprüche wurden ſo lange für untrüglich gehalten, bis daß Cartes und Leibniz kamen, und es ihm an Gründlichkeit und Deutlichkeit zuvor thaten. Wenn die Neuern Heldengedichte hervorbringen werden, welche die Ilias ſo ſehr an Schönheit übertreffen, als die Metaphyſik des Cartes oder Leibniz die Ariſtoteliſche an Gründlichkeit und Deutlichkeit übertrift: ſo wird die Ilias vielleicht ſo unbrauchbar ſcheinen, als die Philoſophie des Ariſtoteles.

Mit der Mathematik hingegen hat es eine ganz eigene Beſchaffenheit. Ob man gleich in derſelben gröſſere Progreſſen gemacht, als in irgend einer Wiſſenſchaft; ſo haben deswegen die Werke der Alten noch nicht ganz ihren Nutzen verlohren. Dieſen Vorzug hat die Mathematik ihrer Untrüglichkeit zu verdanken. Ihre Evidenz iſt ſo groß, daß man

ſich ſelten hat von der Wahrheit entfernen können. Man hat weniger gewußt, aber was man wußte, waren doch unleugbare Wahrheiten. Die Entdeckungen der Neuern haben die Grenzen der Wiſſenſchaft unendlich erweitert, allein den kleinen Bezirk, den ſie vorgefunden, lieſſen ſie unverändert. Seine innere Verfaſſung war ſo gut, daß es unnöthig war, die geringſte Reform vorzunehmen.

Man hat es in unſerm Jahrhundert verſucht, die Anfangsgründe der Metaphyſik durch untrügliche Beweiſe auf einen eben ſo unveränderlichen Fuß zu ſetzen, als die Anfangsgründe der Mathematik, und man weiß, wie groß die Hofnung war, die man Anfangs von dieſer Bemühung ſchöpfte; allein der Erfolg hat gezeigt, wie ſchwer dieſes ins Werk zu richten ſey. Selbſt diejenigen, welche die metaphyſiſchen Begriffe für überzeugend und unwiderlegbar halten, müſſen doch

endlich geſtehen, daß man ihnen noch bisher die Evidenz der mathematiſchen Beweiſe nicht gegeben hat, ſonſt hätten ſie unmöglich einen ſo vielfältigen Widerſpruch finden können. Die Anfangsgründe der Mathematik überzeugen einen jeden, der Menſchenverſtand hat, und es nur nicht an aller Aufmerkſamkeit fehlen läßt. Man weiß aber, daß viele ſcharfſinnige Köpfe, die von ihren Fähigkeiten hinlängliche Proben abgelegt haben, gleichwohl die Anfangsgründe der Metaphyſik verwerfen, und keiner andern Wiſſenſchaft, als der Mathematik, die Möglichkeit einer völligen Ueberzeugung zutrauen. Dieſe Gedanken ſcheinen eine erlauchte Akademie zu der Aufgabe veranlaſſet zu haben: Ob die metaphyſiſchen Wahrheiten überhaupt einer ſolchen Evidenz fähig ſind, als die mathematiſchen u. ſ. w.

Zur Evidenz einer Wahrheit gehöret, auſſer der Gewißheit, auch noch die Faßlichkeit oder die Eigenſchaft, daß ein jeder, der den Beweis nur einmal begriffen, ſogleich von der Wahrheit völlig überzeugt, und ſo beruhiget ſeyn muß, daß er nicht die geringſte Widerſetzlichkeit bey ſich verſpüret, dieſelbe anzunehmen. Die Anfangsgründe der Fluxional-Rechnung ſind eben ſo unleugbar, als die geometriſchen Wahrheiten, aber ſo einleuchtend, ſo faßlich ſind ſie nicht, daher kann man ihnen die Evidenz der geometriſchen Wahrheiten nicht zuſchreiben. Man ſiehet hieraus, daß die Aufgabe der Akademie auch im Bejahungsfalle zwo beſondere Abtheilungen habe. Man hat nemlich zu zeigen, 1) ob die metaphyſiſchen Wahrheiten ſo unumſtößlich dargethan werden können, und wenn dieſes bejahet wird, 2) ob die Beweiſe derſelben einer ſolchen Faßlichkeit fähig

ſind, als die geometriſchen Wahrheiten? Wird aber die erſte Frage verneinet; ſo hat man auszumachen, 1) von welcher Beſchaffenheit eigentlich ihre Gewißheit iſt. 2) Auf was für einen Grad man dieſe Gewißheit bringen kann, und 3) ob dieſer Grad zur völligen Ueberzeugung hinreichend iſt?

Ich getraue mich zu behaupten, daß die metaphyſiſchen Wahrheiten zwar derſelben Gewißheit, aber nicht derſelben Faßlichkeit fähig ſind, als die geometriſchen Wahrheiten. Das heißt: man kann die vornehmſten Wahrheiten der Metaphyſik durch zuſammenhangende Schlüſſe bis auf ſolche Grundſätze zurückführen, die ihrer Natur nach eben ſo unleugbar ſind, als die erſten Grund- und Heiſchesätze der Geometrie, aber man kann dieſe Kette von Schlüſſen nicht ſo einleuchtend, nicht ſo faßlich ma-

chen, als die geometriſchen Wahrheiten. Dieſes zu beweiſen, werde ich die Natur der mathematiſchen und metaphyſiſchen Wahrheiten jede beſonders unterſuchen, und ſie ſodann mit einander vergleichen.

Erſter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Mathematik.

Die Mathematik gründet ihre Gewißheit auf das allgemeine Axioma, daß nichts zugleich ſeyn und nicht ſeyn könne. Man beweiſet in dieſer Wiſſenſchaft einen jeden Satz, wie z. B. A iſt B, auf zweyerley Art. Denn entweder man entwickelt die Begriffe von A, und zeiget, A ſey B, oder man entwickelt die Begriffe von B, und folgert daraus, daß Nicht — B auch Nicht — A ſeyn müſſe. Beyde Arten zu beweiſen gründen ſich alſo auf den Satz des Widerſpruchs, und da der Gegenſtand der Mathematik überhaupt die Gröſſe, der Geometrie aber insbeſondere die Ausdehnung iſt; ſo kann man ſagen, daß in der Mathematik überhaupt unſere Begriffe von der Gröſſe, in der Geometrie insbeſondere aber unſere Begriffe von der Ausdehnung entwickelt

und auseinander geſetzet werden. In der That, da die Geometrie nichts mehr zum Grunde legt, als den abgeſonderten Begriff von der Ausdehnung, und aus dieſer einzigen Quelle alle ihre Folgen herleitet, und zwar dergeſtalt herleitet, daß man deutlich erkennet, alles was in derſelben behauptet wird, ſey durch den Satz des Widerſpruchs nothwendig mit dem urbahren Begriffe der Ausdehnung verknüpft; ſo iſt kein Zweifel, daß in dem Begriff von der Ausdehnung alle geometriſche Wahrheiten eingewickelt anzutreffen ſeyn müſſen, die uns die Geometrie darinn entwickeln lehret. Denn was können die tiefſinnigſten Schlüſſe anders thun, als einen Begriff zergliedern, und dasjenige deutlich machen, was dunkel war? Was in dem Begriffe nicht anzutreffen iſt, das können ſie nicht hineinbringen, das läßt ſich auch, wie leicht zu begreifen, durch den Satz des Widerſpruchs nicht davon herleiten. In dem Begriffe der Ausdehnung liegt zum Beyſpiel die innere Möglichkeit, daß ein Raum von dreyen geraden Linien dergeſtalt eingeſchränkt werde, daß zwo derſelben einen

rechten Winkel einſchlieſſen, denn aus dem Weſen der Ausdehnung iſt zu begreifen, daß ſie vielerley Einſchränkungen fähig ſey, und daß die angenommene Art der Einſchränkung einer ihrer ebenen Flächen, keinen Widerſpruch enthalte. Wenn man nun in der Folge zeiget, daß der Begriff von dieſer angenommenen Einſchränkung, oder von einem rechtwinklichten Dreyecke, nothwendig mit ſich bringt, daß das Quadrat der Hypothenuſe u. ſ. w.; ſo muß auch dieſe Wahrheit urſprünglich und implicite in dem erſten Begriffe der Ausdehnung anzutreffen geweſen ſeyn, ſonſt hätte ſie durch den Satz des Widerſpruchs nimmermehr können davon hergeleitet werden. Die Idee der Ausdehnung iſt unzertrennlich von der Idee der Möglichkeit einer ſolchen Einſchränkung, wie vorhin iſt angenommen worden, und die Einſchränkung iſt abermals nothwendig mit dem Begriffe der Gleichheit bemeldeter Quadraten verknüpft; daher lag auch dieſe Wahrheit, wie eingewickelt, in dem urſprünglichen Begriffe von der Ausdehnung, allein ſie entzog ſich unſerer Aufmerkſamkeit und konnte nicht eher deut-

lich erkannt und unterſchieden werden, bis wir durch die Zergliederung alle Theile dieſes Begriffs entwickelt und auseinander gelegt haben. Die Analyſis der Begriffe iſt für den Verſtand nichts mehr, als was das Vergröſſerungsglas für das Geſicht iſt. Es bringet nichts hervor, das in dem Gegenſtande nicht anzutreffen ſeyn ſollte; ſondern es erweitert die Theile des Gegenſtandes, und macht, daß unſere Sinne vieles unterſcheiden können, das ſie ſonſt nicht würden bemerkt haben. Nicht anders macht es die Analyſis der Begriffe; ſie macht die Theile und Glieder dieſer Begriffe deutlich und kennbar, die vorhin dunkel und unbemerkt waren, aber ſie bringt in die Begriffe nichts hinein, das vorhin nicht in denſelben anzutreffen geweſen iſt.

Plato erzehlet *), wie Socrates einſt von einem unwiſſenden Knaben, durch geſchicktes Fragen, einen tiefſinnigen geometriſchen Satz herausgelockt habe, und wenn man dieſe Unterredung lieſt; ſo muß man geſtehen, daß der Verſuch leicht zu wiederholen wäre, wenn der zu unter-

*) Im Menon.

unterrichtende nur geduldig genug iſt, uns zu folgen, und die vielfältigen Fragen, die wir thun müſſen, mit einiger Aufmerkſamkeit zu erwegen, bevor er bejahet, oder verneinet. Denn ein mehreres hat er bey der ganzen Lection nicht zu thun, als nach Beſchaffenheit der Sache zu bejahen, oder zu verneinen, und gleichwohl läßt ihn Socrates alles ſelbſt erfinden. Er ſetzet nichts mehr bey ihm voraus, als den bloſſen Begriff von Ausdehnung. Er entdeckt ihm keine Wörtererklärung, keinen Grund- oder Heiſcheſatz; ſondern durch bloſſes Fragen macht er ihn bald auf dieſes bald auf jenes Glied des zum Grunde gelegten Begriffs aufmerkſam, und läßt ihn nach und nach den geometriſchen Satz ſammt der Demonſtration erfinden. Es iſt kein Zweifel, daß er es durch wiederholte Verſuche mit der ganzen Mathematik nicht eben alſo hätte machen können, und man ſiehet hieraus, daß unſere Begriffe bis auf den letzten Faden, ſo zu ſagen, ablaufen, wenn ein Socrates ſich die Mühe nimmt ſie abzuwickeln. — Plato erzählet dieſe Begebenheit, um daraus zu ſchlieſſen, daß unſer Lernen nichts

als ein Erinnern ſey, indem Socrates dem Knaben ja nichts Neues beygebracht, und bloß durch Erregung ſeiner Aufmerkſamkeit, oder wie es Plato nennet, Erinnerungskraft, ihn tiefſinnige Wahrheiten gelehret hat. Dieſes heißt in der Sprache der neuern Weltweiſen: durch das Lernen kommen keine neue Begriffe in die Seele, die vorhin nicht darinn geweſen ſeyn ſollten. Denn die Schlüſſe, und vornehmlich die mathematiſchen, ſind nichts anders, als Zergliederungen der ſinnlichen Eindrücke, oder der von denſelben abgeſonderten Begriffe, daher können ſie das Dunkle deutlich machen, und das Eingewickelte aufwickeln, aber ſchlechterdings der Seele nichts Neues beybringen. So liegt z. B. in dem ſinnlichen Eindrucke der Ausdehnung der ganze Inbegriff der geometriſchen Wahrheiten, die durch Schlüſſe nur mehr ans Licht gezogen werden. Nun iſt es aber wider die Vernunft, dem ſinnlichen Eindrucke, als einer körperlichen Bewegung, die die Seele wahrnimmt, einen ſo groſſen Schatz von tiefſinnigen Wahrheiten zuzuſchreiben, und wenn man auch dieſes objective

zugeben wollte; so ist doch nicht zu begreifen, wie diese unendliche Menge von Begriffen, der Seele auf einmal durch ein augenblickliches Anschauen eingetrichtert werden können. Diese Schwierigkeit zu heben, geräth Plato auf den seltsamen Einfall: unsere Seele habe alles, was sie in diesem Leben erfährt, in einem andern Zustande vorher gelernet und gewußt, und die sinnlichen Eindrückungen wären nur die Anlässe, oder die Gelegenheiten, bey welchen sich die Seele des Vergessenen wieder erinnere. Dieses kömmt mit einer gewissen mystischen Lehre der orientalischen Weisen überein, welche gleichfalls behaupten, die Seele habe vor diesem Leben die ganze Welt begriffen, beym Eintritte in dasselbe aber alles wieder vergessen.

So fremd diese Lehre in unsern Ohren klinget; so liegt in derselben doch einige Wahrheit. Die Neuern haben sie auch in der That beybehalten, und in ihr System gebracht, nur daß sie ihr das Mystische genommen, das ihr ein so widersinniges Ansehen giebt. Sie sagen, da die Vorstellungskraft das Wesen und die innerliche

Möglichkeit der Seele ausmacht; so ist eine Seele, die vorhanden ist, und schlechterdings keine Vorstellungen hat, ein offenbarer Widerspruch; denn eine Kraft kann so wenig ohne Wirkung seyn, so wenig ein Dreyeck vier Seiten haben kann.

Die Seele ist also beym Eintritte in dieses Leben keinesweges, wie die Aristoteliker wollen, mit einer glatten Tafel zu vergleichen, in welcher die Buchstaben erst eingegraben werden sollen, sondern sobald sie vorhanden ist, muß sie auch Vorstellungen haben, denn nichts anders heißt für eine Seele vorhanden seyn. Diese Vorstellungen aber können von der Beschaffenheit der eingewickelten Begriffe seyn, davon wir oben gesehen, daß sie allezeit in der Seele, ohne von ihr bemerkt zu werden, anzutreffen seyn können. Denn da wir gesehen, daß die menschliche Seele keine Ausdehnung wahrnehmen kann, ohne sich implicite alle geometrische Wahrheiten vorzustellen; so ist es leicht möglich, daß es einen Zustand der Seele geben könne, in welchem alle ihre Vorstellungen diese Beschaffenheit haben,

daß ſie von ihr ſelbſt nicht erkannt werden, wie z. B. im Schlafe. Ein unendlicher Verſtand, der ſich die Seele eines Schlafenden vorſtellet, muß in derſelben nothwendig Vorſtellungen wahrnehmen, ſonſt würde ſie nicht vorhanden ſeyn, gleichwohl iſt ſie ſelbſt ihrer ſich alsdenn nicht bewußt, und hat keine auseinander gewickelte oder deutliche Vorſtellungen. Eine ähnliche Beſchaffenheit mag es mit der Seele, vor dem Eintritte in dieſes Leben gehabt haben. Wenn ſie anders vorhanden war, ſo hat ein unendlicher Verſtand nothwendig Vorſtellungen in derſelben wahrnehmen müſſen, ſie ſelbſt aber kann ſich vielleicht ihrer nicht eher bewußt geweſen ſeyn, bis ſich die Begriffe in dieſem Leben durch Veranlaſſung der ſinnlichen Eindrücke nach und nach entwickelt haben. Man ſiehet hier den Uebergang zu den erhabenen Lehren der neuern Weltweiſen, daß die Seele niemals aufhöre ſich implicite ſchlechterdings die ganze Welt, explicite aber nur die Welt nach der Lage ihres Körpers in derſelben vorzuſtellen, daß die ſinnlichen Eindrücke nur die Anläſſe und Gelegenheiten ſeyn,

bey welchen die Vorſtellungen der Seele ſich entwickeln und wahrgenommen werden, und daß dieſe Entwickelung der Begriffe in der Seele mit der Entwickelung der Begebenheiten auſſer derſelben vollkommen harmoniere. Jedoch dieſe Nebenbetrachtung hat mich ſchon zu weit von meinem Gegenſtande abgeführt. Ich kehre zurück.

Die ganze Kraft der geometriſchen Gewißheit beruhet alſo auf der nothwendigen Verknüpfung der Begriffe. Man zergliedert nemlich den urſprünglichen Begriff von der Ausdehnung, und zeigt, daß dieſelbe mit gewiſſen davon abgeleiteten Folgen in einer unzertrennlichen Verbindung ſtehe, und ohne dieſelben einen offenbaren Widerſpruch enthalte. Mit einem Worte, man zeigt, daß der urſprüngliche Begriff, den wir von der Ausdehnung haben, mit den davon abgeleiteten Begriffen und Folgerungen objective betrachtet, einerley ſey. Denn ob wir gleich eine Ausdehnung wahrnehmen können, ohne die geometriſchen Wahrheiten zu denken, die mit derſelben verknüpft ſind; ſo erkennet man doch ver-

mittelſt einer richtigen Zergliederung der Begriffe, daß ſie alle implicite in dem urſprünglichen Begriffe der Ausdehnung enthalten ſind, und alſo objective betrachtet, von derſelben ohne Widerſpruch nicht können getrennet werden.

Was hier von der Geometrie gezeiget worden, das gilt von der Mathematik überhaupt. Denn die Ausdehnung iſt nichts anders, als eine ſtetige Quantität, deren Theile neben einander anzutreffen ſind. Wenn die Quantität nicht ſtetig iſt, oder nicht als ſtetig betrachtet wird, ſo wird die Wiſſenſchaft derſelben die Arithmetik genennet. Folgen die Theile derſelben nicht neben, ſondern auf einander; ſo entſtehet die Ausmeſſung der Zeit, wiewohl man die Zeit, wenn ſie ausgemeſſen werden ſoll, allezeit entweder durch Zahlen, oder durch ausgedehnte Gröſſen auszudrucken pflegt. Die Urſache hiervon wird ſich in der Folge zeigen.

Wenn wir die Mathematik von dieſer Seite betrachten, welch ein auſſerordentliches Licht zündet ſie uns nicht in der von ihr ſo weit entfernt ſcheinenden Seelenlehre an! Welche Tiefe! Je-

der gemeine ſinnliche Eindruck trägt in ſeinem Schooße ein unermeßliches Meer von ewigen Wahrheiten. Jeder Begrif verlieret ſich vor unſern Augen in eine Unendlichkeit. Was für groſſe Geiſter arbeiten ſeit undenklichen Zeiten an der Entwickelung des ſinnlichen Begrifs von der Quantität, und immer entwölken ſich ihren Augen neue Ausſichten, ungeſehene Fernen, die nur ein allſehendes Auge ganz umfaſſet. Und gleichwohl haben ſie bisher den gröſsten Theil ihrer Bemühungen einzig und allein auf die ausgedehnte Quantität eingeſchränkt. Von der unausgedehnten Gröſſe, oder von derjenigen Quantität, deren Theile weder neben, noch auf einander folgen, ſondern in einander fallen, als nemlich von den Graden und ihren Ausmeſſungen, ſind bisher nur einzelne dürftige Verſuche zum Vorſchein gekommen. Was man in den Werken der Neuern von der Ausmeſſung der Bewegungskräfte, der Geſchwindigkeit, der Wärme, des Lichts u. ſ. w. lieſt, iſt kaum zu dieſer Wiſſenſchaft zu rechnen. Denn man hat ſich bey der Ausmeſſung dieſer beſondern Arten der unaus-

gedehnten Gröſſen, noch allezeit des Kunſtgriffes bedienen müſſen, ſie durch Linien und Figuren auszudrücken, um ſie dadurch in ausgedehnte Gröſſen zu verwandeln, welches aber unnöthig ſeyn würde, wenn man die erſten Grundſätze der unausgedehnten Quantität deutlich aus einander geſetzt hätte. Dieſe allgemeinen Grundſätze müßten nicht nur auf die angeführten Arten der intenſiven Gröſſe; ſondern auch auf den Werth der Dinge, auf ihre Möglichkeit, Würklichkeit, Vollkommenheit und Schönheit, auf den Grad der Wahrheit, Gewißheit, Deutlichkeit und innerer Würkſamkeit unſers Erkenntniſſes, auf die Güte moraliſcher Handlungen u. ſ. w. angewehdet werden können, denn alle dieſe Grade ſind wahre Quantitäten, und alſo einer Ausmeſſung und verhältnismäßigen Vergleichung fähig. Wie wenig aber noch von dieſer wichtigen Theorie entdeckt worden, iſt kaum nöthig zu erinnern.

Indeſſen iſt doch nicht zu leugnen, daß es eine ſolche Theorie geben müſſe. Denn erſtlich zeigt die tägliche Erfahrung, daß die Menſchen

mit der natürlichen gesunden Vernunft über die Grade der Dinge Urtheile fällen, Vergleichungen anstellen, und Verhältnisse einsehen, deren Richtigkeit durch die Erfahrung bestätiget wird. Es giebt also eine natürliche Mathematik der unausgedehnten Gröſſen, und also muß es auch eine künſtliche geben. Denn wenn die Gründe dieſer natürlichen Wiſſenſchaft deutlich auseinander geſetzt, und auf allgemeine Begriffe zurück geführet werden; ſo entſtehet die verlangte künſtliche Gröſſenlehre. Ferner, da die unausgedehnten Gröſſen mit den ausgedehnten in dem Hauptbegriffe der Quantität übereinkommen, aus dem beſondern Begriffe der ausgedehnten Gröſſen aber ſich durch die Zergliederung eine ganze Reihe von Folgerungen ziehen läßt, die ein bündiges Syſtem ausmachen; ſo muß dieſes auch in Abſicht auf die unausgedehnten Gröſſen geſchehen können. Woran mag es alſo wohl liegen, daß man hierin noch nichts erhebliches ausgerichtet hat? Ich glaube die Schwierigkeiten, die man hier gefunden hat, laſſen ſich leicht anzeigen.

Zur Ausmeſſung einer Gröſſe iſt die deutliche Erkenntniß von ihren Schranken das nothwendigſte und fruchtbarſte Erfindungsmittel. Eine Gröſſe ohne Schranken iſt unermeßlich, daher muß ſich aus der Beſchaffenheit der Schranken begreifen laſſen, auf welche Weiſe eine Gröſſe ausgemeſſen iſt. Man weiß, daß in der Mathematik alle Erfindungen auf der Kenntniß der Figuren oder der Schranken der Ausdehnung beruhen. Nun fallen die Theile der ausgedehnten Gröſſe neben einander, und laſſen ſich mit den Sinnen wohl von einander unterſcheiden (nemlich in ſo weit ſie zur Quantität gehören, und ein mehreres iſt auch hier nicht nöthig); daher laſſen ſich auch die verſchiedenen Theile der Schranken, das iſt, die Flächen, Linien und Punkte (welche der ſtetigen Ausdehnung Grenzen ſetzen) mit den Sinnen unterſcheiden, und indem wir ſie einzeln betrachten, und hernach in ihrer gehörigen Verbindung zuſammen nehmen; ſo erlangen wir einen deutlichen Begrif von der Figur. Dieſen deutlichen Begrif zergliedern wir, und erlangen Grundſätze und Heiſcheſätze,

oder Lehrſätze und Aufgaben, nachdem die Folgen unmittelbar oder mittelbar mit der Grund-Idee verknüpft ſind.

Hingegen fallen die Theile der ausgedehnten Gröſſe in einander, und laſſen ſich durch die Sinne keinesweges von einander unterſcheiden. Daher auch ihre Schranken durch ein bloſſes Ueberdenken nicht deutlich begriffen werden können. Es fällt alſo hier das fruchtbarſte Erfindungsmittel weg, welches in der ausgedehnten Gröſſenlehre ſo wichtige Dienſte leiſtet, nemlich die Betrachtung der Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung, ohne welche man in der Mathematik keinen Schritt zu thun im Stande iſt. Will man endlich die Schranken einer unausgedehnten Gröſſe kennen lernen; ſo muß man auf den Stoff der Gröſſe, oder auf die Qualität (denn dieſe liegt bey einer jeden Quantität zum Grunde, und macht den Stof derſelben aus) zurückgehen, und die innern Merkmahle derſelben deutlich auseinander ſetzen lernen. Allein wie ſchwer iſt es nicht, zu dieſer abſtrakten Einſicht zu gelangen! Ein Beyſpiel wird dieſe Be-

trachtung ins Licht ſetzen. Geſetzt, wir wollten den Grad der moraliſchen Vollkommenheit eines Charakters deutlich kennen lernen. Zu dieſem Endzwecke zu gelangen, und die Schwierigkeit der Unternehmung deutlicher zu faſſen, wollen wir unſer Augenmerk beſtändig auf die gemeine Mathematik richten, um durch Hülfe der Reduktion zu ſehen, welches Erfindungsmittel zu unſerm Vorhaben etwas beytragen kann. Der Stof der gemeinen Gröſſenlehre iſt die ſtetige Ausdehnung; ihre verſchiedene Merkmale ſind Länge, Breite und Dicke. Zwey derſelben, oder die Fläche, ſind die Schranken des Körpers; ein einziges derſelben (oder die Linie) macht die Schranken der Fläche, und endlich das Zeichen der Abweſenheit aller derſelben (oder der Punkt) die Schranken der Linie aus. Alle dieſe Merkmale können durch eine einfache Würkung der Seele, durch das bloſſe Ueberdenken unterſchieden werden, und alſo iſt es nicht ſchwer, ſich von den Schranken der ausgedehnten Gröſſe einen deutlichen Begrif zu machen. Von der angeführten unausgedehnten Gröſſe iſt der Stoff,

die moraliſche Güte eines Charakters, die Merkmale und Schranken dieſes Stoffes fallen nicht in die Sinne, und müſſen durch den Verſtand herausgebracht werden. Ich muß alſo auf die Erklärung der moraliſchen Güte zurückgehen. Dieſe beſtehet in der Fertigkeit, ſeinen Pflichten, der Hinderniſſe ungeachtet, und ohne ſinnliche Anlockung, vollkommen Genüge zu leiſten. Dieſes ſind alſo die Merkmale dieſer Quantität, und nunmehr laſſen ſich auch die Schranken einigermaſſen beſtimmen. Denn a) 1) je gröſſer die Fertigkeit, 2) je mehr und 3) wichtiger die Pflichten, 4) je mehr und 5) ſtärker die Hinderniſſe, und endlich b) je weniger und 6) ſchwächer die ſinnlichen Anlockungen, deſto gröſſer der Grad der moraliſchen Güte. Alle dieſe beſondere Merkmale ſind abermals keine urſprüngliche Begriffe, und müſſen noch ferner zergliedert werden, und erſt alsdenn können die unmittelbaren Folgen oder die Axiomata und Poſtulata herausgebracht und auſſer Zweifel geſetzt werden. Man hat nemlich vor allen Dingen noch die unausgedehnte Gröſſe der Fer-

tigkeit, die ausgedehnte und unausgedehnte Gröſſe (nämlich die Menge und Wichtigkeit) der Pflichten, der Hinderniſſe und der ſinnlichen Reizungen zu erwegen, bevor man feſten Fuß faſſen, und zu einer richtigen Theorie den Grund legen kann. Wundert man ſich noch, daß dieſes ſo leicht nicht geſchehen kann?

Ich habe hier einen beſondern Fall zum Beyſpiel genommen; allein es hat mit der allgemeinen Betrachtung der unausgedehnten Gröſſe noch weit gröſſere Schwierigkeiten, denn die Merkmale einer Qualität überhaupt ſind noch weit abſtrakter, und liegen in der Natur der Dinge noch tiefer verborgen, als die Merkmale der moraliſchen Qualität insbeſondere, die ich zum Beyſpiele angeführet habe. Ja es giebt beſondere Arten von ausgedehnten Gröſſen, da der Faden der Entwickelung plötzlich abbricht, und ſich ohne einen Erfindungskunſtgrif durchaus nicht weiter kommen läßt. Man bemerkt dieſes bey allen Qualitatibus ſenſibilibus auſſer der Ausdehnung, als z. B. Licht, Wärme, Farben, Härte, u. ſ. w. Die Merkmale dieſer

sinnlichen Empfindungen lassen sich weder durch die Sinne, noch durch den Verstand aus einander setzen, und also können auch ihre Schranken auf diese Weise nicht deutlich erkannt werden. Man bedienet sich daher eines Erfindungskunstgriffes. Da die Ursachen allezeit den Würkungen angemessen sind, so nimmt man jene, wo sich diese nicht entwickeln lassen. Statt der Farben z. B. nimmt man die Beschaffenheit des Lichtstrahls, statt der Wärme die Menge und Geschwindigkeit der Feuertheilchen u. s. w. und lösset die Begriffe derselben, wo möglich, in ihre ersten Grundideen auf, um vermittelst der Ursachen die Würkungen abzumessen. Wer siehet aber nicht, wie weit alles dieses von dem leichten und ebenen Wegen entfernet sey, auf welchem die Mathematik der ausgedehnten Grösse dahergehet?

Eben dieselbe Schwierigkeit, sich von der unausgedehnten Grösse und ihren Schranken richtige Begriffe zu machen, leget in den Weg zur mathematischen Erkenntnis der Qualitäten noch ein wichtiges Hindernis, das hier betrachtet zu werden

verdienet. Dieſes beſtehet in der Art der Bezeichnung. Der Mathematiker bedarf der willkührlichen Zeichen nicht, denn er kann reelle und weſentliche Zeichen an ihrer Stelle ſetzen, die ihrer Natur und Verbindung nach mit der Natur und Verbindung der Gedanken übereinkommen. Die Geometrie, und die Zahlen- ſowohl als Buchſtabenrechnung, haben dieſen Vorzug gemein, doch mit einigem Unterſchiede. Die Geometrie hat in ihrer Bezeichnung gar nichts willkührliches, denn ihre einfachen ſowohl als zuſammengeſetzten Zeichen kommen mit den Gedanken überein. Die Linien ſind weſentliche Zeichen der Begriffe, die wir von ihnen haben, und in den Figuren werden dieſe Linien auf eben die Art und Weiſe zuſammen geſetzt, wie die Begriffe in unſerer Seele zuſammengeſetzt werden. In der Zahlen- und Buchſtabenrechnung aber ſind die einfachen Zeichen, nehmlich die Zahlen, Buchſtaben und Verbindungszeichen blos willkührlich. Allein in den zuſammengeſetzten Zeichen, als in den Formeln und Gleichungen, iſt alles beſtimmt, kommt alles genau mit den Gedanken überein.

Man hat alſo ſelbſt in der Arithmetik nur wenige willkührliche Zeichen und einige Regeln der Verbindung derſelben zu lernen, um die Sprache der Arithmetiker und Algebraiſten völlig zu verſtehen. Denn auſſer dieſen wenigen einfachen Zeichen und Verbindungsregeln wird nichts der Willkühr überlaſſen, iſt alles in den Formeln und Gleichungen ſo beſtimmt, wie in unſern Gedanken. In der Geometrie hat man zwar gar keine willkührliche Zeichen zu behalten, und eben deswegen fällt die Geometrie den Anfängern faſt leichter, als die Rechenkunſt; allein von einer andern Seite betrachtet, gereichet es dieſer letzten Wiſſenſchaft zum Vortheile, daß ihre einfachen Zeichen nicht weſentlich, ſondern willkührlich ſind. Man kann nemlich in der Geometrie nichts in abſtracto bezeichnen; ſondern die Zeichen ſtellen die Sachen immer in concreto vor. Denn da in dieſer Wiſſenſchaft auch die einfachen Zeichen weſentlich ſind; ſo kann in einer geometriſchen Bezeichnung nichts unbeſtimmt bleiben, und alſo iſt es immer dieſes Dreyeck, dieſer Cirkel, niemals ein Dreyeck über-

haupt, oder eine Figur überhaupt. In der Buchſtabenrechnung aber kann dasjenige unbeſtimmt bleiben in der Bezeichnung, was in dem allgemeinen Begriffe unbeſtimmt ſeyn ſoll, daher iſt es in dieſer Wiſſenſchaft leichter zu allgemeinen Notionen zu gelangen, als in der Geometrie.

Hingegen iſt in der Bezeichnung der unausgedehnten Gröſſe noch alles willkührlich, indem die einzeln Merkmale derſelben ſchwer zu unterſcheiden, und ihre Verbindungsarten noch ſchwerer zu beſtimmen, und auf allgemeine Regeln zurück zu bringen ſind. Daher iſt vor der Hand zur Ausmeſſung der unausgedehnten Gröſſe nichts bequemer, als das Erfindungsmittel, ſie durch ausgedehnte Gröſſen zu bezeichnen, welches in der Dynamik und andern dahin einſchlagenden Wiſſenſchaften zu geſchehen pflegt. Denn dadurch genießt man die Vortheile, die eine weſentliche und unwillkührliche Bezeichnung zur Erfindung und Begreifung der Wahrheit an die Hand giebt.

Man hat geſehen, daß die Gewißheit der geometriſchen Wahrheiten ſich nur auf die unveränder-

derliche Identität eines eingewickelten Begriffs mit den abgeleiteten entwickelten Begriffen ſtütze. Dieſes iſt der höchſte Grad der Gewißheit, der aber nur in der reinen theoretiſchen Mathematik ſtatt findet. So bald wir von einer geometriſchen Wahrheit in der Ausübung Gebrauch machen, das heißt, ſobald wir von bloſſen Möglichkeiten zu Würklichkeiten übergehen wollen; ſo muß ein Erfahrungsſatz zum Grunde gelegt werden, welcher ausſagt, daß dieſe oder jene Figur, Zahl u. ſ. w. würklich vorhanden ſey. In dem ganzen Umfange der Mathematik findet ſich kein Beyſpiel, daß man aus blos möglichen Begriffen auf die Würklichkeit ihres Gegenſtandes ſollte ſchlieſſen können. Die Natur der Quantität, als des Gegenſtandes der Mathematik, widerſpricht einem ſolchen Schluſſe. Unſere Begriffe von der Quantität ſtehen mit andern Begriffen, aber mit keinen Würklichkeiten in einer nothwendigen Verbindung. Da man aber dem Zeugniſſe der Sinne trauen, und für unleugbar annehmen kann, daß dieſer oder jener Grundbegrif einen würklich vorhandenen Gegen-

ſtand habe; ſo müſſen auch die Folgen nothwendig vorhanden ſeyn, die aus dieſem Grundbegriffe gezogen worden ſind. Denn widerſprechende Begriffe haben keinen würklich vorhandenen Gegenſtand. Ich betrachte z. B. eine vorhandene Figur, und bemerke, daß ich jede ihrer Seiten aus einem Augpunkte betrachten kann, aus welchem ſie ganz zu verſchwinden, oder einem bloſſen Punkte ähnlich zu ſeyn ſcheint; hieraus ſchlieſſe ich, es ſey eine geradlinigte Figur, und alſo kommen dieſer vorhandenen Figur nothwendig alle die Eigenſchaften zu, die von dem Begriffe einer geradlinigten Figur unzertrennlich ſind. Ich zähle ihre Seiten, und werde gewahr, daß ihrer drey ſind, daher iſt dieſe Figur ein Dreyeck, und ich kann von derſelben alles ausſagen, was mit dem Begriffe eines Dreyecks verknüpfet iſt. Ich komme zu den Winkeln, und bemerke, daß einer derſelben ſeinem angrenzenden Winkel gleich ſey u. ſ. w. In allen dieſen Fällen wird, vermöge der nothwendigen Verknüpfung der Begriffe, aus Würklichkeiten auf Würklichkeiten, aus einem vorhande-

nen Subjecte auf die Würklichkeit der von ihm unzertrennlichen Prädicate geſchloſſen. Daß aber ein ſolches Subject vorhanden ſey, davon haben wir keine andere Gewißheit, als das Zeugniß der Sinne.

Durch dieſe Betrachtung entgehet der Mathematik gleichwohl nichts von ihrer Evidenz. Es wäre höchſt ungereimt, von ihrer Lehrart zu verlangen, daß ſie durch die Zergliederung eines blos möglichen Begriffs, das Daſeyn einer Quantität beweiſen ſollte; indem keine Quantität ſchlechterdings nothwendig ſeyn kann, ein jedes Ding aber, deſſen Daſeyn aus einer bloſſen Möglichkeit geſchloſſen werden kann, iſt nothwendig vorhanden. Ueberhaupt hat nur die Metaphyſik allein, aber auch dieſe nur ein einziges Beyſpiel aufzuweiſen, da von einer bloſſen Möglichkeit auf eine Würklichkeit geſchloſſen werden kann. In jeder andern Wiſſenſchaft aber, und alſo auch in der Mathematik, läßt ſich ſchlechterdings kein Vorhandenſeyn anders beweiſen, als durch die Sinne.

Wie aber? ſetzt man dadurch nicht wenigſtens die praktiſche Mathematik den Angriffen der Zweifler und Idealiſten aus, die den Sinnen nicht trauen, und alles, was wir vermittelſt derſelben wahrnehmen, für bloſſe Erſcheinungen halten? — Keineswegs! Sie mögen dieſes thun, ſo müſſen ſie doch geſtehen, daß es in der allgemeinen Verblendung beſtändige und auch veränderliche Erſcheinungen gebe; ferner, daß gewiſſe beſtändige Erſcheinungen allezeit mit einander verknüpft ſind, dergeſtalt, daß man niemals eine derſelben wahrnehmen kann, ohne verſichert zu ſeyn, daß man aus dem gehörigen Geſichtspunkte auch die andere mit ihr verknüpfte Erſcheinung wahrnehmen müſſe. Wenn mir eine Figur alle beſtändige Erſcheinungen eines Dreyecks darbietet, und einer von ihren Winkeln hat die beſtändige Erſcheinung eines rechten Winkels; ſo bin ich überzeugt, daß mir die beyden übrigen Winkel zuſammen gleichfalls einem rechten Winkel zu gleichen beſtändig ſcheinen müſſen. Um die wahre Exiſtenz der Dinge bekümmert ſich der Mathematiker niemals. Er

beweiſet entweder den Zuſammenhang der Ideen, oder den Zuſammenhang der Erſcheinungen. Uebrigens mag der Metaphyſiker ausmachen, ob dieſe Erſcheinungen einen äuſſern würklichen Gegenſtand haben, oder nicht. Dem Mathematiker kann es gleich viel gelten; ſeine Lehre kann durch die Entſcheidung dieſer unwichtigen Subtilität weder gewinnen noch verlieren.

Ich habe hier von beſtändigen und veränderlichen Erſcheinungen geredet. Man erlaube mir eine kleine Ausſchweifung, um dieſe Begriffe in ein helleres Licht zu ſetzen. Sie werden in der Folge dieſer Abhandlung von keinem geringen Nutzen ſeyn.

So oft wir einen Gegenſtand anders wahrnehmen, als er würklich iſt, ſo ſagen wir, es ſcheine uns nur ſo, und nennen unſere Vorſtellung eine Erſcheinung (Phænomenon, apparentia). Ich betrachte z. B. einen Cirkel von der Seite, und ſehe ihn für eine Ellypſe an; ein Würfel zeigt ſich mir in der Ferne wie eine Kugel; eine Pyramide wie ein Kegel; die Sonne erſcheinet wie eine Fläche, der Mond wie ein feu-

riger Körper; ich laſſe alle Farben des Regenbogens auf einem Orte ſo ſchnell auf einander folgen, daß ich ſie nicht unterſcheiden kann, und erkenne nichts als die Vermiſchung derſelben, oder die weiſſe Farbe; ich laſſe zwey, drey oder mehrere derſelben ſo ſchnell auf einander folgen, und werde eine zuſammengeſetzte Farbe gewahr, die mit den einfachen, aus welchen ſie beſtehet, nichts gemein zu haben ſcheinet; den Gelbſüchtigen ſcheinen alle Gegenſtände gelb, und gewiſſen Kranken ſchmeckt alles bitter. Alle dieſe Vorſtellungen werden Phänomena oder Erſcheinungen genannt, denn man nimmt ſie anders wahr, als ſie äuſſerlich würklich vorhanden ſind. Die Zweifler ſagen: vielleicht ſind alle unſere ſinnliche Begriffe nur ſolche Erſcheinungen, ein ſolcher Sinnenbetrug; denn wir können ja nicht verſichert ſeyn, daß dieſe Gegenſtände auſſer uns ſo beſchaffen ſind, wie wir ſie vermittelſt der Sinne wahrnehmen? Ich habe geſagt, die Mathematiker können dieſes vielleicht gelten laſſen, ohne von der Gewißheit ihrer Wiſſenſchaft das mindeſte zu vergeben, und ich will es bewei-

ſen. Ich glaube, es werde kein Vernünftiger in Abrede ſeyn, daß es wenigſtens zwey verſchiedene Arten von Erſcheinungen gebe, nemlich beſtändige und unbeſtändige. Jene haben ihren Grund in der innern Beſchaffenheit der menſchlichen Sinne überhaupt; dieſe aber in gewiſſen äuſſern Zufälligkeiten. In den vorhin angeführten Beyſpielen liegt der Grund der Erſcheinung nicht in der innern weſentlichen Beſchaffenheit unſerer Sinne, ſondern in dem unrechten Standorte, aus welchen wir die Gegenſtände betrachten, in der Schnelligkeit, mit welcher die Gegenſtände abwechſeln, oder in der verderbten Beſchaffenheit der Gliedmaſſen und der Säfte. Dieſes ſind bleſſe Zufälligkeiten, und alſo können die Erſcheinungen, die ſie verurſachen, zufällige oder unbeſtändige Erſcheinungen genennet werden. Wenn aber, wie die Zweifler befürchten, alle Qualitates ſenſibiles ohne Unterſchied ein Sinnbetrug ſeyn ſollten; ſo müßte der Grund davon in den innern Beſtimmungen der menſchlichen Sinne anzutreffen ſeyn. Wir müßten uns nemlich die ſinnlichen Dinge deswegen ſo

und nicht anders vorſtellen, weil unſere Sinne ſo uns nicht anders beſchaffen ſind. Dieſe Würkungen des Sinnenbetrugs verdienen alſo beſtändige Erſcheinungen genannt zu werden. Nun können die Mathematiker beweiſen, daß dieſe beſtändige Erſcheinungen in einer nothwendigen Verknüpfung mit einander ſtehen, dergeſtalt, daß ich aus einer derſelben auf die Anweſenheit der andern ſchlieſſen kann. Wenn ich die beſtändige Erſcheinung von einem Dreyecke vor mir habe; ſo kann ich auf die beſtändige Erſcheinung aller Eigenſchaften eines Dreyecks ungezweifelt ſchlieſſen. Daher bleibt auch in dem Syſtem eines Zweiflers, oder eines Idealiſten, nicht nur die reine theoretiſche, ſondern auch die practiſche und angewandte Mathematik in ihrem Werthe, und behält ihre unleugbare Gewiſſheit.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Metaphyſik.

Die Mathematik iſt eine Wiſſenſchaft der Gröſſen (Quantitatum), und die Weltweisheit überhaupt eine Wiſſenſchaft der Beſchaffenheiten (Qualitatum) der Dinge. Will man nicht eingeſtehen, daß die Weltweisheit das leiſte, was von einer Wiſſenſchaft gefordert wird; ſo ſetze man, die Weltweisheit iſt eine auf Vernunft gegründete Erkenntniß der Beſchaffenheiten. Ich werde in der Folge beweiſen, daß dieſe auf Vernunft gegründete Erkenntniß eine Wiſſenſchaft genennet zu werden verdiene. Allhier betrachte ich nur zuerſt den charakteriſtiſchen Unterſchied zwiſchen der Mathematik und Weltweisheit, der mit mehrerem in Licht geſetzet zu werden verdienet.

Unſere Seele erkennet an jedem Dinge verſchiedene Merkmale und Unterſcheidungszeichen,

deren Innbegrif das Ding von allen Seiten völlig bestimmt, und eine vollständige und ausführliche Erkenntniß desselben enthält. Daß zu diesem Innbegriffe der Unterscheidungszeichen sowohl innere als äussere Merkmale gehören, ist bekannt, allein ich rede hier nur von den innern. Diese können auf zweyerley Weise betrachtet werden; entweder in so weit sie schlechterdings diesem Dinge zukommen, oder jenem nicht zukommen, und in dieser Betrachtung nennet man sie Qualitäten; oder man erwägt, ob sie einem Dinge mehr oder weniger zukommen, und nennt sie Quantitäten. In dieser Erklärung ist alles deutlich, nur die Worte mehr und weniger bedürfen noch einiger Erläuterung. Dieses sind Schranken der Qualitäten, wodurch sie von andern ihrer Art unterschieden werden. So kann ich z. E. Bewegung von Bewegung durch Geschwindigkeit und Maße unterscheiden, daher machen diese die Quantität der Bewegung aus. Aehnliche Figuren werden durch die Gröſſe unterschieden, Licht von Licht durch Stärke und Lebhaftigkeit, und die Neigungen und Leiden-

ſchaften der Seele werden von andern ihrer Art durch den Grad der Heftigkeit erkannt und unterſchieden. Alle dieſe Unterſcheidungszeichen geben zu erkennen, ob die Qualität der Sache mehr oder weniger zukomme, und werden Quantitäten genennet. Man begreift hieraus, daß die Quantität, oder das Mehr und Weniger, zwar der Sache innerlich zukomme, aber nicht ohne Vergleichung mit einem andern Dinge begriffen werden könne; angeſehen ich niemals das Wieviel? erkennen kann, ohne den Gegenſtand deſſelben entweder wie einen Theil mit ſeinem Ganzen, oder wie ein Ganzes mit ſeinem Theile verglichen und gegen einander gehalten zu haben. Ob aber ein Unterſcheidungszeichen ſchlechterdings einem Dinge zukomme, oder nicht zukomme, dazu gehöret weder Vergleichung noch Gegeneinanderhaltung, denn an der Sache ſelbſt läßt ſich dieſes wahrnehmen und begreifen. So kann ich z. B. die Ausdehnung, das Berühren und Zuſammenhängen, Würken und Leiden, das Vermögen zu erkennen, zu begehren und zu verabſcheuen, die Zufälligkeit, Nothwendigkeit,

Möglichkeit u. ſ. w. entweder ſchlechterdings betrachten, in ſo weit ſie einem Dinge zukommen, oder nicht zukommen, oder ich erwäge dieſelben, in ſo weit ſie dieſem mehr, und jenem weniger zukommen. Ich ſage entweder, der Körper hat eine Ausdehnung, der Punkt keine, oder ich vergleiche Körper mit Körper, und erwäge, weſſen Ausdehnung gröſſer oder kleiner ſey. Thue ich jenes; ſo betrachte ich die Ausdehnung als Beſchaffenheit; dieſes, als Gröſſe, und mit den übrigen Merkmalen hat es dieſelbe Bewandnis.

Man hat hierbey folgendes nicht aus der Acht zu laſſen. Wenn wir im gemeinen Leben ſowohl, als in der Schule Qualitäten von Quantitäten unterſcheiden: ſo geſchiehet dieſes blos in unſern Gedanken, vermittelſt der Abſonderung; in der Sache ſelbſt aber kann keine zufällige Beſchaffenheit ohne Gröſſe, und eben ſo wenig eine Gröſſe ohne Beſchaffenheit würklich vorhanden ſeyn. Dieſes fließt aus der vorigen Betrachtung ganz natürlich. Ein jedes Merkmal, deſſen Wieviel? oder Quantität ich erwäge, iſt an und für ſich ſelbſt eine Qualität; denn ſo wie es

einem Dinge mehr oder weniger zukömmt, und in dieſer Betrachtung eine Quantität zu nennen iſt; eben alſo kann es einem Dinge entweder zukommen, oder nicht zukommen, in welcher Betrachtungsart es eine Beſchaffenheit des Dinges ausmacht. So kann die Ausdehnung, oder die Vielheit nicht nur gröſſer oder kleiner ſeyn (und in dieſer Betrachtung als ſtätige und unſtätige Gröſſen angeſehen werden); ſondern auch überhaupt dem Körper und der Zahl zukommen, einem einzigen einfachen Weſen aber nicht zukommen, und folglich machen ſie zugleich Beſchaffenheiten der Dinge aus. Gleichergeſtalt haben die Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung nicht nur ihre Gröſſen, ſondern auch ihre Beſchaffenheiten; welche zur deutlichen Erkenntniß der Quantitäten unentbehrlich ſind, wie aus den Anfangsgründen der Geometrie erhellet. Es iſt alſo einmal erwieſen, daß keine Quantität ohne Qualität vorhanden ſeyn könne.'

Es giebt aber auch keine zufällige oder endliche Beſchaffenheit ohne Gröſſe. Denn eine endliche Beſchaffenheit hat Schranken, und zwar,

wie

wie leicht zu erweiſen iſt, Schranken die anders ſeyn können, als ſie würklich ſind. Sie können alſo der Beſchaffenheit bald nähere, bald weitere Grenzen ſetzen, das heißt in der Sprache der Logik: ſie können von der Realität der Beſchaffenheit mehr oder weniger aufheben, wodurch die Quantität oder der Grad der Beſchaffenheit beſtimmt wird. Daher hat eine jede endliche Qualität auch ihre Quantität.

Man erkennet durch dieſe Betrachtung die genaue Verwandtſchaft und wechſelsweiſe Verbindung der Weltweisheit und Mathematik. Denn da jene eine Wiſſenſchaft der Qualitäten, dieſe aber der Quantitäten iſt; ſo iſt es eine Unmöglichkeit, in einer von dieſen Wiſſenſchaften ein Fremdling zu ſeyn, und in der andern ausführliche Begriffe zu haben, indem die Qualitäten und Quantitäten unzertrennlich verknüpft ſind. Jedoch iſt dieſes vornehmlich von der Mathematik der unausgedehnten Gröſſe zu verſtehn, die ohne tiefe Einſichten in die Beſchaffenheiten der Dinge nicht erfunden werden kann, und wiederum ihres Orts, wenn ſie einſt

ans Licht kommen wird, die philoſophiſche Erkenntniß unendlich befördern und erweitern muß. Die gemeine Mathematik hingegen hat es bloß mit der Ausdehnung und Vielheit zu thun, und die Begriffe von dieſen beyden Qualitäten laſſen ſich, in ſo weit ſie zu der Ausmeſſung der Qualitäten etwas beytragen, ohne ſonderliche Schwierigkeit aus einander ſetzen, alſo daß der Fortgang der Weltweisheit mit dem Fortgange der gemeinen Mathematik in keiner ſo unmittelbaren Verbindung ſtehet, daß ſie ſich gegenſeitige Vortheile und Beförderungen zu verſprechen hätten. Es verſtehet ſich, daß man deswegen den zufälligen Einfluß nicht leugnet, der der Mathematik in dem Fortgang der Weltweisheit nicht abgeſprochen werden kann, indem ſie den Verſtand aufheitert und durch anhaltende Uebung gewöhnet, die zuſammengeſetzten Begriffe nach gewiſſen Regeln zu zergliedern.

So wie es eine reine theoretiſche Mathematik giebt, die keinen Erfahrungsſatz, kein würkliches Daſeyn zum Grunde legt, und blos zeigt, wie die Begriffe von der Quantität zuſammen-

hängen; eben alſo giebt es einen Theil der Weltweisheit, der, alle Würklichkeit beyſeite geſetzt, blos unſere Begriffe von den Qualitäten der Dinge entwickelt, und ihren innern Zuſammenhang einſehen lehret. Alle unſere Begriffe ſind wie die Saamenkörner der Gewächſe, die, ſo ſchlecht ſie ausſehen, dennoch voller innern Tugend ſind, und Wälder von Schönheit in ihrem Schooße verbergen. Wenn wir einen Begrif unfruchtbar nennen; ſo iſt dieſes nur vergleichungsweiſe zu verſtehen, angeſehen ein jeder Begrif an und für ſich ſelbſt mit unendlichen Wahrheiten in Verbindung ſtehet, und durch die Zergliederung in andere Begriffe und Wahrheiten aufgelöſet werden kann. Wer wollte es alſo leugnen, daß die Begriffe von den Qualitäten der Dinge unter einander und mit andern Erkenntniſſen verknüpft ſeyn, und daß dieſe aus jenen durch unleugbare Folgerungen entwickelt und hergeleitet werden können? Wer wird z. B. in Abrede ſeyn, daß folgende beyden Sätze ſo gewiß als je ein Satz in der Geometrie, demonſtriret werden können, nemlich, daß der noth-

wendigen Subſtanz die Gerechtigkeit im höchſten Grade, einer zufälligen aber nur in einem eingeſchränkten Grade zukomme? Denn da die Gerechtigkeit eine weiſe Gütigkeit iſt; ſo muß ſie dem allerweiſeſten und dem allergütigſten Weſen im höchſten Grade zukommen. Nun beſitzt das nothwendige Weſen dieſe Eigenſchaften u. ſ. w. Der Oberſatz iſt eine unmittelbare Folge aus der Definition der Gerechtigkeit; der Unterſatz hingegen folget aus der Notion eines nothwendigen Weſens. Auf die nemliche Weiſe wird erwieſen, daß keiner zufälligen Subſtanz die Gerechtigkeit im höchſten Grade zukommen könne, und eben alſo laſſen ſich noch eine unendliche Menge von Wahrheiten ſo unleugbar darthun, als die Anfangsgründe der Geometrie, maßen die Begriffe der Qualitäten eben ſo wohl aufgelöſet und entwickelt werden können, als die Begriffe der Quantität. Es giebt alſo einen reinen ſpeculativen Theil der Weltweisheit, in welchem, wie oben von der reinen Mathematik iſt dargethan worden, einzig und allein auf die Verbindung der Begriffe und ihren Zuſammenhang geſehen

wird, und in diesem herrscht dieselbe Gewißheit, als in der Geometrie.

Aber so faßlich können die Grundsätze dieser Wissenschaft nicht vorgetragen werden. Die Ursache hiervon ist nicht, wie man insgemein zu glauben pflegt, weil man in der Geometrie der Einbildungskraft durch die Vorbildung der Figuren zu Hülfe kömmt; denn diese würde in Ansehung der Arithmetik wegfallen; sondern es sind ihrer verschiedene, zu deren Anzeigung ich mir durch obige Betrachtungen den Weg gebahnet habe. Denn erstlich fehlet der Weltweisheit bis jetzo noch das Hülfsmittel der wesentlichen Zeichen. Alles ist in der Sprache der Weltweisen noch willkührlich. Die Worte und ihre Verbindung führen nichts bey sich, was mit der Natur und Verbindung der Gedanken wesentlich übereinkäme. Daher häufen sich die Erklärungen bis ins Unendliche, und eine demonstrative ausgeführte Weltweisheit erlangt, dem ersten Anblicke nach, das Ansehen eines eitlen Wörterkrams. Denn da die Seele in der Bezeichnung nichts findet, wodurch sie, ohne willkührliche

Association der Begriffe auf die Natur der bezeichneten Sache geführet würde, und daher ihre Aufmerksamkeit ohne Unterlaß auf die einmal festgesetzte willkührliche Verbindung der Zeichen mit den bezeichneten haften muß; so kann die geringste Achtlosigkeit ihr die Sache aus den Gedanken bringen, und blos die leeren Zeichen zurücklassen, in welchem Falle denn freylich der bündigste Weltweise blos mit Worten zu spielen scheinen muß. In der Mathematik aber findet dieser Argwohn nicht statt, denn die wesentlichen Zeichen führen uns ohne sonderliche Anstrengung, so oft wir wollen, auf die dadurch bezeichneten Sachen zurück, und ihre Ordnung und Verbindung kömmt mit der Ordnung und Verbindung der Gedanken überein.

Erwägen wir ferner die Natur der Qualitäten; so zeigen sich noch grössere Schwierigkeiten. Diese innere Merkmale der Dinge sind so genau mit einander verbunden, daß man keine derselben, ohne hinlängliche Einsicht in die übrigen deutlich erklären kann. Wer in der Weltweisheit gänzlich ein Fremdling ist, der kann die allere

erſte Erklärung nicht deutlich begreifen; denn wenn ich ihm etwa ein innerliches Merkmal A deutlich machen will, und er hat ſeine Begriffe von den übrigen Merkmalen B, C, u. ſ. w. die mit dieſem A in Verbindung ſtehen, nicht aufgeklärt; ſo wird allezeit noch einige Dunkelheit in ſeiner Seele zurückbleiben. Hieraus begreift man die Nothwendigkeit, in der Weltweisheit bey jedem Fortſchritte, den man thut, immer zu den Anfangsgründen zurückzukehren. Man thut dieſe Rückreiſe niemals ohne groſſen Nutzen, denn die philoſophiſchen Begriffe werfen ſich wechſelsweiſe Stralen der Deutlichkeit zu, die man verfolgen muß. Daher kömmt es auch, daß die Weltweiſen ſelbſt, je weiter ſie kommen, je mehr ſie an den erſten Grunderklärungen zu verbeſſern finden, und daher ſich immer einander widerlegen, wenigſtens ſich einander zu widerlegen ſcheinen. Denn öfters war es bey dem erſten Weltweiſen nur eine Unvorſichtigkeit im Ausdrucke, die ſein Nachfolger durch das unaufhörliche Wiederkäuen der erſten Begriffe endlich hat wahrnehmen müſſen. Saget einem Anfän-

ger z. B. die Gerechtigkeit ſey eine weislich verwaltete Gütigkeit; ſo wird er weder dieſe Erklärung begreifen, noch die Nothwendigkeit einſehen, warum ſie ſo weit hergeholt werden muß. Er wird alſo Anfangs mit der ſeichten Erklärung zufrieden ſeyn: die Gerechtigkeit ſey ein beſtändiger Wille, einem jeden das Seinige zukommen zu laſſen. Wenn er einige Schritte weiter gethan hat; ſo merkt er, daß durch die Worte, das Seinige, nicht das Eigenthum verſtanden werden kann, ſondern überhaupt, wozu jemand ein Recht hat; er ſetzt alſo: die Gerechtigkeit ſey ein beſtändiger Wille, einem jeden ſein Recht zukommen zu laſſen. Allein noch ſiehet er nicht, auf welche Seelenfähigkeiten ſich dieſe Tugend gründe. Er fähret alſo fort; ein Recht iſt eine Befugniß, oder ſittliches Vermögen, ſich gewiſſer Dinge als Mittel zu ſeiner Glückſeligkeit zu bedienen. Wer alſo die Gerechtigkeit ausübt, der läßt einen jeden ſich der erlaubten Mittel zu ſeiner Glückſeligkeit bedienen. Er will alſo, daß andere neben ihm glückſelig ſeyn ſollen, aber nur durch erlaubte Mittel, und in gehörigem Ver-

hältniß, damit die Endabſicht, die Vollkommenheit des Ganzen, erhalten werde. Wer andere neben ſich gerne glückſelig ſiehet, der iſt gütig; wer durch die beſten Mittel den beſten Endzweck zu erhalten ſucht, der iſt weiſe. Nunmehr haben ſich die Begriffe aufgeheitert, und man ſiehet gar deutlich, daß die Gerechtigkeit in ihre Elemente aufgelöſet, nichts anders ſey, als eine mit Weisheit eingerichtete Gütigkeit. Hieraus aber folget auch, daß die Gerechtigkeit eine Realität ſey, und dem allerhöchſten Weſen in dem allerhöchſten Grade zukommen müſſe, welches ſich aus der vorigen Erklärung nicht beweiſen ließ. Aber was für eine Menge von Erklärungen, und willkührlichen Verbindungen der Worte mit den Begriffen gehören noch zu dieſem Schluſſe? Was für eine Arbeit, wenn alle dieſe Begriffe der Seele beſtändig gegenwärtig bleiben und ſich niemals in dem Schatten der Worte verlieren ſollen? Zu dieſen Beweiſen gehören die Erklärungen von Weisheit, Gütigkeit, Realität, höchſtem Grade und höchſtem Weſen; zur Erklärung der Weisheit gehören ferner die Begriffe

von Vollkommenheit, Mittel und Endzweck; zur Gütigkeit gehören die Begriffe von Glückſeligkeit und von dem Begehrungs-Vermögen, ferner zur Realität — — Doch wozu nützt es, dieſe Zergliederung weiter fortzuſetzen? Genug, daß man ſiehet, wie ſehr die Qualitäten der Dinge in einander verwebt ſind; was für eine Menge von Erklärungen zu dem leichteſten philoſophiſchen Schluſſe erfordert werden, und wie oft man dieſe Erklärungen umſetzen muß, wenn ſie mit Nutzen angewandt werden ſollen.

Und wenn der Weltweiſe alle dieſe Schwierigkeiten überſtanden, ſo hat er gleichwohl nichts, als gewiſſe Verwandtſchaften der Begriffe entdeckt. Sodann aber muß der wichtige Schritt ins Reich der Würklichkeiten geſchehen. Er muß zeigen, daß der Gegenſtand ſeiner Grundbegriffe, aus welchen er ſeine Wahrheiten gefolgert hat, würklich anzutreffen ſey, damit er aus denſelben auf das würkliche Daſeyn der Folgen ſchlieſſen könne. Der Mathematiker, haben wir geſehen, kann dieſen Schritt gar leicht thun. Er legt das Zeugniß der Sinne zum Grunde ſeines prakti-

ſchen Lehrgebäudes, und bekümmert ſich nicht darum, ob die Sinne Wahrheiten, oder bloſſe Erſcheinungen ausſagen. In beiden Fällen hat er ſeinen Endzweck erreicht. Dem Weltweiſen aber liegt ob, das Zeugniß der innern und äuſſerlichen Sinne ſelbſt vor ſeinen Richterſtuhl zu fordern, und das Wahre von dem Falſchen, das Gewiſſe von dem Ungewiſſen zu unterſcheiden, und wenn er auf das Zeugniß irgend eines Sinnes bauen will; ſo muß er vorher deſſen Untrüglichkeit auſſer Zweifel ſetzen. Geſetzt, er habe erwieſen, daß die Materie nicht denken könne, nemlich er habe dargethan, daß unſer Begrif vom Denken dem Begriffe von der Materie ſchnurſtracks widerſpreche. Will er nun hieraus den Schluß ziehen, daß in uns ein einfaches Weſen wohne, das von unſerm Leibe unterſchieden iſt und denkt; ſo muß er zeigen, daß unſerm ſichtbaren Körper der Begrif zukomme, den er von der Materie vorausgeſetzt, und daß in uns etwas vorhanden ſey, dem der Begrif des Denkens in dem Verſtande zukomme, in welchem er es genommen. Wenn er unumſtößlich gezeigt,

daß ein nothwendiges Weſen nicht vorhanden ſeyn könne, ohne der Schöpfer und Erhalter aller Dinge auſſer ihm zu ſeyn; ſo liegt ihm noch ob zu beweiſen, daß ein ſolches nothwendiges Weſen vorhanden ſey. Kurz, es iſt dem Weltweiſen nicht genug, wenn er, wie der Mathematiker, die nothwendige Verbindung zwiſchen einem Subjecte und ſeinem Prädicate gezeigt; er muß noch überdem entweder das Daſeyn des Subjects, oder das Nichtſeyn des Prädicats auſſer Zweifel ſetzen, damit er in dem erſten Falle auf das Daſeyn des Prädicats, in dem andern auf das Nichtſeyn des Subjects ſchlieſſen könne; denn für die bloſſe Möglichkeit wiſſen wir dem Weltweiſen keinen Dank, wenn er ſie nicht würklich zu machen weiß. Es wird alſo von dem Weltweiſen weit mehr gefordert, als von dem Mathematiker. Dieſer beweiſet bloß die Möglichkeit einer Figur, und aus dieſer Möglichkeit entwickelt er die Eigenſchaften und Zufälligkeiten der Figur: der Weltweiſe hingegen ſoll das würkliche Daſeyn der Subjecte darthun, um auf die Folgen ſchlieſſen zu können. Daß

dadurch die Ueberzeugung ſchwerer gemacht, und alſo die Evidenz verringert werde, iſt leicht zu begreifen, indem nichts dem Verſtande ſchwerer ankommen kann, als der Uebergang von den Begriffen zu den Würklichkeiten.

Man hat in der Weltweisheit zwey verſchiedene Wege, auf welchen zu den Würklichkeiten zu gelangen iſt. Nach einem derſelben legt man zwar, wie in der praktiſchen Mathematik, einen Erfahrungsgrundſatz zum Grunde, aber einen ſolchen, wovon wir gewiß ſind, daß er keine bloſſe Erſcheinung ſey, ich meyne die innerliche Ueberzeugung, ich denke, worin, wie wir in der Folge ſehen werden, kein Zweifel zu ſetzen iſt, und woraus ſich mit Gewisheit ſchlieſſen läßt: alſo bin ich. Auf dieſem Grundſatz muß ſich das ganze philoſophiſche Lehrgebäude aufführen laſſen, ohne ſich irgend auf ein anderes Zeugniß der äuſſern Sinne zu ſtützen. Denn was die Sinne von den äuſſern Dingen wahrnehmen, iſt verdächtig; nur dieſe einzige innerliche Empfindung, ich denke, hat das Vorrecht, daß man mit völliger Gewisheit von ihr ſagen kann,

ſie ſey keine bloſſe Erſcheinung, ſondern eine wahre Realität, wie ich ſolches in der Folge zeigen werde.

Der zweyte Weg iſt auſſerordentlich und ohne Exempel. Man gehet mit ſichern Schritten aus dem Gebiete der Möglichkeit gerades Weges in das Reich der Würklichkeit, und zwar der allerhöchſten und vollkommenſten Würklichkeit, die ſich gedenken läßt. So wie in der Geometrie dieſe beyden Sätze, z. E. ein gleichſeitiger Triangel hat gleich groſſe Seiten; ein gleichſeitiger Triangel hat gleich groſſe Winkel, unzertrennlich verknüpft ſind; eben ſo feſt und unauflößlich ſind folgende beiden Sätze mit einander verbunden: das nothwendige Weſen iſt möglich; das nothwendige Weſen iſt würklich. Wenn ich alſo erweiſen kann, daß das nothwendige Weſen möglich iſt; ſo habe ich auch ſeine Würklichkeit dargethan, und es iſt bekannt, daß jenes ſich beweiſen läßt. Dieſe beiden Uebergänge von dem Möglichen auf das Würkliche haben wir dem Descartes zu verdanken. Vor ſeiner Zeit war man gewohnt, auch in der Welt-

weisheit Erfahrungsſätze zum Grunde zu legen, wodurch man den Sceptikern Blöſſe gab. In der That war der Dogmatiker ſogleich aufs Haupt geſchlagen, ſobald ihm der Sceptiker das Zeugniß der Sinne in Zweifel zog, und dadurch ſein noch ſo bündiges Syſtem in das Land der Chimären verſchickte. Was das ſeltſamſte war; ſo wollte man damals in der Naturlehre a priori und in der Weltweisheit a posteriori ſchlieſſen. Baco zeigte, daß das Zeugniß der Sinne in der Naturlehre, und des Verſtandes in der Weltweisheit, das gültigſte ſey, und Carteſius wagte es, ſein Lehrgebäude von Gott auf dem Grunde der Zweifler ſelbſt zu bauen. Man begreift aber gar leicht, daß alle dieſe Beweisarten ihre Schwierigkeiten haben, und unmöglich ſo einleuchtend vorgetragen werden können, als zu wünſchen wäre. Dieſes ſind alſo meines Erachtens die Urſachen, welche die philoſophiſche Ueberzeugung ſo ſchwer machen, und der Evidenz im Wege ſtehen. Doch ſind dieſes nur die Schwierigkeiten, die in der Sache ſelbſt liegen; es giebt aber in Abſicht auf das Subjekt, oder den von philoſo-

phiſchen Wahrheiten zu überzeugenden Menſchen, einige wichtige Schwierigkeiten, die nicht zu übergehen ſind.

Die Mathematik findet allezeit unpartheiliche Gemüther, die den Ausgang einer Unterſuchung mit der äuſſerſten Gelaſſenheit abwarten. Sie verlieren und gewinnen nichts dabey, die Tangente eines Cirkels mag mit dem Durchmeſſer einen rechten, oder einen andern Winkel machen; ihre ganze Lebensart kann die vorige bleiben, wenn ſich auch alle Cirkelflächen verhalten, wie die Quadrate ihrer Durchmeſſer, daher intereſſiren ſie ſich bloß für die Wahrheit, und die Mathematik hat keinen andern Feind als die Unwiſſenheit zu beſiegen. Hingegen hat die Weltweisheit auch mit Vorurtheilen zu kämpfen. Die Lehren derſelben haben einen ſo unmittelbaren Einfluß in unſere Lebensart, Glükſeligkeit und Meynungen, daß ein jeder zum voraus Parthey ergreift, und ſich aus vorgefaßten Meynungen ein eigenes Syſtem bauet, das ſich mit ſeinen Schwachheiten ſehr gut verträgt. An dieſe Vorurtheile gewöhnet ſich endlich das

menſch-

menſchliche Gemüth ſo lange, bis ſie einen Theil ſeiner Glückſeligkeit ausmachen. Hernach komme die Weltweisheit, und vertreibe den Wahn aus dieſer mächtigen Schanze. Sie findet nicht nur unwiſſende, ſondern wider ſich eingenommene Zuhörer, die nicht überzeuget ſeyn wollen. Ihre Beweisgründe mögen noch ſo überzeugend, ſo einleuchtend ſeyn; die Zauberey hat keine Gewalt, wenn ſich die Gemüther nicht dazu anſchicken wollen, und ſich vielmehr durch alle mögliche Gegenmittel dawider verwahren. Das thut zur Sache wenig, wenn man öfters einen flüchtigen Willen hat, der Wahrheit Gehör zu geben; es gehöret hartnäckige Geduld, Ergebung und Selbſtverleugnung dazu, alle ſeine Vorurtheile und Lieblingsgedanken durch das Feuer dieſer Gottheit zu führen, und mit trocknen männlichen Augen abzuwarten, ob ſie in Rauch aufgehen, oder in verklärter Schönheit wieder hervorkommen werden. Der gröſßte Theil der Menſchen gehet mit Wahn und Aberglauben zu Schiffe, des feſten Vorſatzes mit ihnen die Fahrt dieſes Lebens zu beſchlieſſen. Man bewilliget

der Stimme der Vernunft niemals ein Gehör, ohne ſich von ſeinen Vorurtheilen, wie Ulyſſes von den Reiſegefährten, anbinden zu laſſen, und ihnen zum voraus den Befehl zu geben: je beweglicher ich um meine Loßlaſſung bitten werde, deſto feſter ziehet die Stricke zuſammen, bis wir die Sirene aus den Augen werden verlohren haben.

Da ein jeder in philoſophiſchen Sachen Parthey ergreift; ſo glaubt auch ein jeder das Recht zu haben, zu meiſtern und Urtheile zu fällen. Wer iſt der Unwiſſende, der ſich in philoſophiſchen Angelegenheiten nicht für einen befugten Richter hält, und ſein richterliches Anſehen durch Machtſprüche zu unterſtützen weiß? Die Hauptbegriffe, die in der Weltweisheit vorkommen, ſind einem jeden im gemeinen Leben ſo oft vor Ohren gegangen, daß er mit ihnen vertraut genug zu ſeyn glaubt. In der Mathematik hält jeder Unwiſſende ſein Urtheil zurück, und erwartet den Ausſpruch der Kenner. Ja was ſage ich in der Mathematik? in jeder gemeinen Kunſt, in jedem Handwerke wagt auſſer den Kunſtverwand-

ten niemand, ein Werk zu meiſtern, und den Erfahrnen zu widerſprechen. Aber in der Weltweisheit, in der Sittenlehre, in der Politik iſt jedes Menſchen Geſicht dreiſt genug, das Richteramt zu übernehmen. Jeder Thor muſtert Syſteme, beurtheilet ſittliche Handlungen und tadelt Regierungsformen. Was für eine Verwirrung muß aus dieſer allgemeinen Anarchie entſpringen.

Indeſſen iſt es nicht zu leugnen, daß dieſer Anarchie nicht geſteuret werden könne, ohne von der andern Seite den Deſpotismus mit allen ſeinen gefährlichen Folgen einbrechen zu ſehen. In jeder Republik iſt der Geiſt des Widerſpruchs nicht nur eine nothwendige Folge, ſondern öfters auch eine heilſame Stütze der Freyheit und des allgemeinen Wohlſtandes. Nicht jeder Republikaner hat die Fähigkeit das Ruder zu führen, oder dem Steuermann zu rathen; aber die Freyheit will, daß jedermann ſeine Meynung ſage, ſo ungereimt ſie auch ſey, damit ſich niemand einkommen laſſe, ſeinen Eigenwillen für weiſen Rathſchluß auszugeben, und ſeinen Mitbürgern

aufzubringen. Dieſelbe Beſchaffenheit hat es mit der philoſophiſchen Freyheit. Da nicht jeder die Fähigkeit hat, die Lehrſätze der Weltweiſen zu prüfen; ſo iſt es beſſer, daß er ſeinen geringen Einſichten gemäß urtheile, als daß er einen philoſophiſchen Pabſt erkenne, und blindlings nachgehe, wohin ihn jener führen will. Wer ſich über dieſe Freyheit beklagt, der hegt deſpotiſche Abſichten, und iſt ein gefährlicher Bürger in der Republik der Weltweisheit. Man kann aber dennoch daraus abnehmen, was für Hinderniſſe der philoſophiſchen Evidenz im Wege ſtehen, und woher es komme, daß die Gewißheit, die in den Anfangsgründen der Weltweisheit herrſchet, noch keine allgemeine Ueberzeugung nach ſich gezogen hat.

Dritter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der natürlichen Gottesgelahrtheit.

Da ich hier die Abſicht nicht habe, die Atheiſten von dem Ungrunde ihrer Meynung zu überzeugen, ſondern vor einer Geſellſchaft von wahren Weltweiſen die Gewißheit zu ſchätzen, mit welcher wir das Daſeyn Gottes und ſeine Eigenſchaften aus der Vernunft erkennen; ſo kann ich mit gutem Grunde alle Beweisarten, die wir in dieſer Wiſſenſchaft haben, als bekannt vorausſetzen, und mich begnügen, allgemeine Betrachtungen über dieſelben anzuſtellen. Man hat im vorhergehenden geſehen, daß alle unſere Begriffe unendlich fruchtbar ſind, indem jeder eine Menge von Folgerungen enthält, die vermittelſt unleugbarer Grundſätze davon abgeleitet und entwickelt werden können. Die Begriffe von Gott und ſeinen Eigenſchaften ſind noch von einer wunderbarern Kraft. Sie ſind

ſo innigliſch mit einander verknüpft, daß man nur eine einzige Eigenſchaft Gottes vorauszuſetzen hat, um alles, was wir von dem Allerhöchſten zu erkennen im Stande ſind, davon herzuleiten. Eine einzige Kette von Schlüſſen verbindet alle Vollkommenheiten dieſes urbaren Weſens; ſeine Selbſtändigkeit, Unendlichkeit, Unermeßlichkeit, ſein vollkommenſter Wille, grenzenloſer Verſtand und uneingeſchränkte Macht, ſeine Weisheit, Vorſehung, Gerechtigkeit, Heiligkeit u. ſ. w. ſind dergeſtalt wechſelsweiſe in einander gegründet, daß jede von dieſen Eigenſchaften ohne alle übrigen einen Widerſpruch enthalten würde. Es kann ſeyn, daß ſich aus gewiſſen Eigenſchaften Gottes, das übrige, was wir von ihm erkennen, leichter und faßlicher herleiten läßt, und da dieſe Faßlichkeit von den Einſichten abhängt, die bey dem zu überzeugenden Menſchen vorausgeſetzt werden; ſo giebt es auch verſchiedene Methoden, dieſe Wahrheiten zu demonſtriren, die auf verſchiedene Gemüther verſchiedene Würkungen thun. In der Sache ſelbſt aber iſt hier kein Unterſchied, und man

mag voraussetzen, welche Eigenschaft man will; so kann man sich von den übrigen vergewissern. Setzet z. B. diese Worterklärung zum voraus: Gott ist ein Wesen, das den vollkommensten Willen hat: der vollkommenste Wille setzet den vollkommensten Verstand zum voraus, und erfordert die vollkommenste Macht. Sie bestehet ferner in der Zuneigung zu allem möglichen Guten, und Abneigung von allem möglichen Bösen, nach Maasgebung ihrer Güte oder Bösheit; hieraus folget die Gerechtigkeit, Gütigkeit und Weisheit. Da er alle diese Vollkommenheiten ohne Grenzen besitzt; so ist er unendlich und folglich einig. Da er den Grund seines Daseyns in keinem endlichen Dinge haben kann, ausser ihm aber kein unendliches Ding vorhanden seyn kann, so hat er den Grund seines Daseyns in sich selber, ist also selbstständig und nothwendig. Ferner, wenn endliche Dinge vorhanden seyn sollen; so müssen sie den Grund in ihm haben; denn ausser ihm giebt es kein nothwendiges Wesen, das den Grund derselben enthalten könnte, und in einem zufälligen können sie

nicht hinlänglich gegründet seyn. Sollen sie also vorhanden seyn; so muß er ihr freywilliger Schöpfer und Erhalter seyn. Er wird ferner — Doch wozu diese umständliche Ausführung, die man in jedem Compendio antrift? Ich begnüge mich folgende Anmerkung zu machen.

Diese Anfangsgründe der natürlichen Gottesgelahrheit haben alle Gewißheit, und beynahe die Evidenz der geometrischen Wahrheiten, so lange man auch hier, wie in der Geometrie, bey der Verknüpfung der Begriffe stehen bleibt, und blos ihre gegenseitige Verwandtschaft zeigt, ohne von den Begriffen auf Würklichkeiten zu schliessen. Man siehet den Zusammenhang dieser Begriffe ein, und nimmt wahr, daß man keinen derselben ohne alle übrige denken könne, und sobald man nachher durch Offenbahrung oder Vernunftschluß von der Würklichkeit einer von diesen Eigenschaften überzeugt wird; so nehmen alle daraus hergeleitete Wahrheiten gleichfalls in dem Gebiete der Würklichkeit ihren Rang ein; so wie ich in der praktischen Geometrie aus der sinnlichen Empfindung eines Dreyecks auf das Da-

ſeyn aller Eigenſchaften ſchlieſſe, die einem Dreyeck zukommen.

Der Atheiſt, in ſo weit er noch von dem Daſeyn keiner von dieſen Eigenſchaften überzeugt iſt, verhält ſich in Abſicht auf dieſe Theorie, wie ein Idealiſt in Abſicht auf die Geometrie. Dieſer leugnet das Object der Geometrie, geſtehet aber dennoch die Verbindung der Begriffe ein, die in der Geometrie gezeigt wird, und die er, ohne ſich zu widerſprechen, nicht leugnen kann. Eben alſo kann jemand die Bündigkeit dieſes Syſtems von Gott und ſeinen Eigenſchaften einſehen und geſtehen, aber das Object derſelben leugnen, ſo lange er nicht auch hiervon vollkommen überzeuget wird.

Bisher gieng die Lehre von Gott mit den Anfangsgründen der Geometrie in gleichem Paare; hier aber iſt der Punkt, wo ſie von einander abgehen, und jene weit mehr leiſtet, als je von der Mathematik gefordert werden kann, nemlich die gründliche Ueberzeugung, daß das Object ihrer Wiſſenſchaft würklich vorhanden ſey. Die Mathematik begnüget ſich, wie wir geſehen, an dem

Geständniß der Idealisten, daß es wenigstens beständige Erscheinungen gebe, die an gewisse Regeln gebunden sind, und sie zeigt diese Regeln a priori. Der Weltweise aber muß den Grund seines Gebäudes tiefer legen, wenn es unerschüttert stehen soll, denn er muß ein wahres Vorhandensein der Dinge, nicht blos die Verknüpfung der Begriffe beweisen, und dieses ist in der That der schwierigste Knoten, den er aufzulösen hat. Wir haben im vorigen Abschnitte von zweyerley Wegen geredet, auf welchen man in der Weltweisheit überhaupt von den Möglichkeiten zu den Würklichkeiten übergehet, und von der natürlichen Gottesgelahrtheit gilt das nemliche. Man schliesset entweder von der Möglichkeit eines nothwendigen Wesens auf dessen Würklichkeit, oder aus dem unleugbaren Anschauungssatz: ich denke, auf meine Würklichkeit, und bey dieser auf die Würklichkeit eines nothwendigen Wesens, vermittelst des Satzes vom zureichenden Grunde. Die letzte Methode ist unstreitig die leichteste. Jener Schluß von der Möglichkeit auf die Würklichkeit hat zwar hier in un-

ſerm Falle, wo von der Möglichkeit des allerhöchſten Weſens die Rede iſt, ſeine völlige Richtigkeit; da er aber der einzige in ſeiner Art iſt, und bey keiner andern Gelegenheit ſtatt findet; ſo iſt er vielen unverſtändlich. Jedoch vielleicht liegt die Schwierigkeit mehr in dem Vortrag, als in der Sache ſelbſt. Ich will ſuchen dem Beweiſe eine leichtere Wendung zu geben.

Da das Daſeyn einer Sache überhaupt ſo ſchwer zu erklären iſt; ſo laßt uns vom Nichtſeyn anfangen. Was nicht iſt, muß entweder unmöglich, oder blos möglich ſeyn. Im erſtern Falle müſſen ſich ſeine innere Beſtimmungen widerſprechen, das heißt: daſſelbe Prädicat von demſelben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen; im letztern aber werden ſie zwar keinen Widerſpruch enthalten, es wird ſich aber aus denſelben nicht begreifen laſſen, warum das Ding vielmehr ſeyn als nicht ſeyn ſoll. Eins wird mit dem weſentlichen Theile deſſelben ſowohl beſtehen können, als das andere, aus welchem Grunde das Ding möglich genennet wird. Das Daſeyn eines ſolchen Dinges gehöret nicht zu ſeiner in-

nern Möglichkeit, nicht zu seinem Wesen, auch nicht zu seinen Eigenschaften, und ist daher eine blosse Zufälligkeit (modus), deren Würklichkeit nicht anders als aus einer andern Würklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit ist eine Bestimmung, die aus der blossen Möglichkeit weder folget, noch begriffen werden kann, deren Würklichkeit sich nicht anders, als aus einer andern Würklichkeit erklären läßt. — Ein solches Daseyn ist also abhängig, nicht selbstständig. Dieses bedarf keines weitern Beweises. — Nun kann dem vollkommensten Wesen ein solches Daseyn nicht zukommen, denn es würde seinem Wesen widersprechen, indem ein jeder einsiehet, daß ein unabhängiges Daseyn eine grössere Vollkommenheit sey, als ein abhängiges; daher der Satz: das allervollkommenste Wesen hat ein zufälliges Daseyn, einen offenbaren Widerspruch enthält. — Das allervollkommenste Wesen ist also entweder würklich, oder enthält einen Widerspruch. Denn blos möglich kann es nicht seyn, wie vorhin erwiesen worden; daher bleibt für dasselbe nichts weiter

übrig, als die Würklichkeit, oder die Unmöglichkeit.

Soll der Begrif des allervollkommenſten Weſens einen Widerſpruch enthalten; ſo muß in den Beſtimmungen, die demſelben zukommen, etwas zugleich bejahet und verneinet werden. Jede Beſtimmung iſt entweder eine Realität oder ein Mangel. Jene bejahet, dieſe verneinet. Es findet alſo kein Widerſpruch ſtatt, auſſer wenn einer Sache nicht nur Realitäten, ſondern auch Mängel und Einſchränkungen zugeſchrieben werden, und zwar in ſo weit ich ihr eine Realität und den ihr entgegengeſetzten Mangel zuſchreibe." Nun werden von dem allervollkommenſten Weſen alle Realitäten bejahet, alle Mängel verneinet; daher kann in dem Begriffe derſelben kein Widerſpruch liegen. Wer da ſagt, das allervollkommenſte Weſen enthält einen Widerſpruch, der widerſpricht ſich ſelber, indem das Subject alle Mängel verneinet, das Prädicat aber einige bejahet wiſſen will. Hält aber das allervollkommenſte Weſen nichts widerſprechen-

des in ſeinem Begriffe; ſo muß es würklich vorhanden ſeyn, wie aus dem vorigen erhellet.

Man kann ſich von derſelben Wahrheit auch auf eine andere Weiſe überzeugen. Man erinnere ſich nur aus den Anfangsgründen der Metaphyſik, daß eine Sache würklich vorhanden iſt, ſobald alles beſtimmliche an derſelben in der That beſtimmt; das heißt: ſobald von jedem Begrif A, der überhaupt genommen, dem Dinge ſowohl zukommen, als nicht zukommen kann, ausgemacht iſt, ob er dem Dinge zukomme, oder nicht zukomme. Hierin liegt der charakteriſche Unterſchied zwiſchen allgemeinen möglichen, und einzelnen vorhandenen Begriffen. In jenem iſt von vielen Beſtimmlichkeiten weder das Ja noch das Nein ausgemacht, ſondern unentſchieden, und ſie können auf die eine ſowohl als auf die andere Weiſe beſtimmt werden. Hingegen muß in einzelnen vorhandenen Dingen von allem, was bejahet oder verneinet werden kann, das Ja oder Nein ausgemacht und entſchieden ſeyn, und auch umgekehrt, wovon alles, bis auf die entfernteſten Relationen ausgemacht und entſchieden

iſt, das iſt würklich vorhanden. Was alſo nicht würklich iſt, muß entweder unbeſtimmbar, oder unbeſtimmt ſeyn. Im erſten Falle enthält es einen Widerſpruch, und iſt unmöglich. Im letztern Falle fehlet es an einem Grunde, woraus zu begreifen wäre, wie und warum es vielmehr ſo, als anders beſtimmt ſeyn ſoll; das heißt, es fehlt an würkenden Urſachen, die das mögliche Ding hervorbringen ſollen, denn nichts anders heißt eine würkende Urſache, als dasjenige, wodurch ein mögliches Ding alle ſeine Beſtimmungen erhält, die zum würklich Daſeyn fehlten. — Nun kann das allervollkommenſte Weſen von auſſen keine Beſtimmung erhalten, wodurch es würklich werden ſollte, daher iſt es entweder kraft ſeines innern Weſens hinlänglich beſtimmt, oder unbeſtimmbar; das heißt: entweder nothwendig vorhanden, oder ſchlechterdings unmöglich. Man hat aus dem vorigen geſehen, daß es nicht unmöglich ſeyn kann, daher iſt es nothwendig vorhanden.

Da die Erörterung des Beſtimmten und Unbeſtimmten in der Weltweisheit von ſo ungemei-

nem Nutzen iſt; ſo werde ich mich etwas länger dabey aufhalten. Ein jeder Satz iſt entweder wahr, oder falſch, oder unbeſtimmt. Wahr iſt er, wenn ſich aus dem Subject entweder ſchlechterdings, oder unter gewiſſen angenommenen Bedingungen verſtändlich erklären läßt; daß ihm das Prädicat zukomme. Läßt ſich aber aus dem Subject, entweder ſchlechterdings, oder unter angenommenen Bedingungen darthun, daß ihm das zugeſchriebene Prädicat nicht zukomme; ſo iſt er falſch. Läßt ſich keines von beyden darthun; ſo iſt er unbeſtimmt. Ein unbeſtimmter Satz ſagt alſo nur aus, daß einem gewiſſen Subject ein Prädicat ſowohl zukommen, als nicht zukommen könne; das heißt: daß weder die Bejahung, noch die Verneinung des Prädicats dem Subjecte widerſpreche. Wenn ein ſolcher unbeſtimmter Satz in einen beſtimmten verwandelt werden ſoll; ſo müſſen zu dem Subjecte ſolche Bedingungen hinzukommen, oder das Subject muß unter ſolchen Umſtänden betrachtet werden, die entweder die Bejahung oder die Verneinung aufheben, und dadurch einen von den entgegengeſetzten

geſetzten Sätzen wahr, den andern falſch machen. Folgende Sätze z. B. Ein Körper iſt ausgedehnet; ein Körper auf unſerer Erde iſt ſchwer; ſind wahr, denn das erſte Prädicat läßt ſich ſchlechterdings aus dem Subject, das andere aus dem Subject unter der hinzugekommenen Bedingung, daß der Körper auf unſerer Erde befindlich, unwiderlegbar darthun. Das Gegentheil von dieſen Sätzen iſt falſch. Hingegen iſt folgender Satz: Ein feſter Körper ſteigt in einer flüßigen Materie in die Höhe, unbeſtimmt, und er kann unter gewiſſen Bedingungen wahr, unter andern falſch ſeyn. Dieſe Bedingungen ſind, daß der feſte Körper entweder ſchwerer, oder leichter ſey, als die Maſſe der flüßigen Materie, die ſeinen Raum einnimmt. Sobald dieſe Bedingung hinzukommt; ſo wird der unbeſtimmte Satz in einen beſtimmten verwandelt, und ſtatt er vorhin entweder wahr oder falſch ſeyn konnte, wird nunmehr ausgemacht, entweder, daß er wahr, oder, daß er falſch ſey.

So oft etwas Beſtimmliches beſtimmt, und alſo ein unbeſtimmter Satz in einen beſtimmten

verwandelt wird; ſo muß ſich von dieſer Beſtimmung Grund angeben laſſen. Das heißt: ich muß die Bedingung des Subjects anführen können, aus welcher zu begreifen iſt, wie der Satz nicht unausgemacht, ob wahr, oder falſch; ſondern ausgemacht und beſtimmt, entweder wahr oder falſch ſey. Dieſe Bedingung, und die daraus folgende Beſtimmtheit des Satzes muß an und für ſich ſelbſt vorgeſtellt und begriffen werden können, geſetzt auch, daß menſchliche Kräfte nicht hinreichen, ſie einzuſehen; denn hier iſt die Rede nicht von dem, was dieſes oder jenes Subject begreifen kann; ſondern von dem, was an und für ſich ſelbſt begreiflich iſt. Ein jeder aber wird geſtehen, daß alles, was an und für ſich ſelbſt unbegreiflich iſt, auch unmöglich ſeyn müſſe. Die ausführliche Erkenntniß dieſer Bedingung und der daraus folgenden Beſtimmtheit dieſes Satzes nennt man den zureichenden Grund. Es hat alſo jede Beſtimmung ihren zureichenden Grund, das heißt: eine jede Beſtimmung ſetzt eine Bedingung des beſtimmlichen Subjects voraus, aus welcher ſich begreifen läßt, warum es

vielmehr ſo, als anders beſtimmt wird. Da nun an einem würklich vorhandenen Dinge, wie wir oben geſehen, nichts unausgemacht ſeyn kann, ſondern von allem, was ihm zukommen kann, beſtimmt und ausgemacht ſeyn muß, entweder daß es ihm zukomme, oder daß es ihm nicht zukomme; ſo kann ich von jedem würklichen Dinge eine unendliche Menge von Sätzen formiren, die alle ihre beſtimmte Wahrheit haben, die ihnen entgegen ſtehende Sätze aber ſind alle ausgemacht falſch. Von jedem dieſer Sätze läßt ſich ein zureichender Grund der beſtimmten Wahrheit anführen, läßt ſich nemlich begreifen, wie durch eine gewiſſe Bedingung des Subjects ausgemacht werde, ob ihm das Prädicat zukomme, oder nicht zukomme. Die ausführliche Erkenntniß aller dieſer Bedingungen, aus deren Inbegrif die omnimoda determinatio individui ſtieſt, heißt der zureichende Grund des Daſeyns einer Sache, ratio ſufficiens exiſtentiæ, actualitatis, entis.

Man betrachte folgende Sätze: das nothwendige Ding exiſtiret; zufällige Dinge

exiſtiren. Die Bedingungen, aus welchen ſich alle zum Daſeyn eines nothwendigen Weſens nöthige Beſtimmungen folgern laſſen, liegen in dem Weſen deſſelben. Das Prädikat des erſten Satzes iſt alſo ſchlechterdings in dem Subject gegründet; daher hat das nothwendige Weſen den Grund ſeines Daſeyns in ſich ſelbſt. Hingegen ſind zufällige Dinge vermöge ihres Weſens noch in vielen Stücken unbeſtimmt, und es müſſen von äuſſen zu dem Subject noch gewiſſe Bedingungen hinzukommen, bevor ſich die durchgängige Beſtimmung, die zu ihrer Würklichkeit erfordert wird, begreifen läßt. Dieſe Bedingungen ſind, die freywillige Schöpfung und Erhaltung eines ſelbſtſtändigen Weſens, ohne welche die durchgängige Beſtimmung eines zufälligen Dinges unmöglich zu begreifen und verſtändlich zu erklären iſt; daher haben die zufälligen Dinge den Grund ihres Daſeyns in dem Willen eines nothwendigen Weſens.

Dieſer Satz des zureichenden Grundes gründet ſich, wie man geſehen, allerdings auf den Satz des Widerſpruchs. Es iſt ſchlechterdings

unmöglich, daß eine Beſtimmung wahr und unbegreiflich ſeyn ſollte. Ein Satz, der wahr iſt, muß ſich entweder aus dem Weſen, oder aus den Bedingungen des Subjects erörtern laſſen. Wenn beydes nicht geſchehen kann; ſo iſt der Satz unbeſtimmt. Es iſt alſo ſchlechterdings unmöglich und widerſprechend, daß etwas ohne zureichenden Grund ſollte beſtimmt ſeyn können. Daraus folgt aber keinesweges, daß alles, was durch einen zureichenden Grund beſtimmt iſt, auch ſchlechterdings nothwendig ſey. Das Daſeyn zufälliger Dinge iſt nicht ſchlechterdings, ſondern nur unter der Bedingung nothwendig, daß ſie Gott erſchaffen und erhalten wolle. Das wahre Kennzeichen der abſoluten und bedingten Nothwendigkeit iſt dieſes: wenn die Bedingungen des Subjects, aus welchen das Prädicat gefolgert wird, das Daſeyn eines andern Subjects vorausſetzen, ſo iſt der Satz hypothetiſch nothwendig; bedarf es aber des Daſeyns keines andern Subjects, um aus den Bedingungen des vorhandenen Subjects das Prädicat zu folgern; ſo iſt der Satz ſchlechterdings nothwendig. So

iſt das Daſeyn Gottes ſchlechterdings nothwendig; denn der Satz: Gott iſt vorhanden, ſetzt in den Bedingungen des Subjects kein Daſeyn eines andern Subjects voraus, um das Prädicat dadurch zu beſtimmen. Hingegen ſetzt der Satz: zufällige Dinge exiſtiren, unter den Bedingungen des Subjects, die den Satz wahr machen, das Daſeyn und ſogar den Willen Gottes zum voraus; daher iſt das Daſeyn der zufälligen Dinge nicht ſchlechterdings nothwendig.

Aber wie? Iſt dieſer Satz des zureichenden Grundes allgemein, und leidet er in Anſehung der freywilligen Entſchlieſſungen vernünftiger Weſen keine Ausnahme? — Dieſer Frage will ich eine andere entgegen ſetzen: kann in Anſehung der freywilligen Entſchlieſſungen vernünftiger Weſen etwas wahr, und dennoch ſchlechterdings unbegreiflich ſeyn? — Iſt aber dieſes unmöglich; ſo können auch alle Geiſterkräfte nichts wahr machen, das unbegreiflich iſt, nichts beſtimmen, davon nicht wenigſtens ein unendlicher Verſtand Grund anzeigen könnte, warum es vielmehr ſo, als anders beſtimmt iſt. Wenn ſich

alſo ein vernünftiges Weſen wozu entſchlieſſen, und zwar freywillig entſchlieſſen ſoll; ſo muß, indem es ſich entſchließt, ein unendlicher Verſtand aus ſeinem innern Zuſtande erklären können, warum es ſich vielmehr ſo, als anders entſchließt. — Alſo haben unſere freywillige Entſchlieſſungen ſelbſt ihre zukünftige Gewißheit? — Allerdings: und dieſes iſt nicht zu leugnen; denn wenn ſie nicht objective ihre ausgemachte Gewißheit hätten; ſo würde auch alle Wahrſcheinlichkeit in Anſehung derſelben verſchwinden. Wenn in der Seele eines Tugendhaften nicht die ausgemachte Gewißheit läge, daß er ſein Vaterland nicht muthwillig verrathen wird; ſo wäre ſolches auch mit keinem Grunde der Wahrſcheinlichkeit aus ſeinem Charakter zu ſchlieſſen. Was ſubjective wahrſcheinlich iſt, muß objective ſeine ausgemachte Gewißheit haben. Da ſich alſo aus dem Charakter eines Menſchen verſchiedenes mit Grunde vermuthen läßt; ſo müſſen unſere freywillige Entſchlieſſungen allerdings ihre vorher beſtimmte Gewißheit haben. Dieſe drey Sätze, 1) ein Stein, der nicht unterſtützt

wird, fällt zu Boden; 2) was einen Eindruck in die Werkzeuge meiner Sinne macht, das empfinde ich; 3) ich werde meinen Freund, ſo lange mir meine Sinne bleiben, nicht verrathen; dieſe drey Sätze, ſage ich, ſind alle von unſtreitiger Gewißheit, denn aus dem Subject läßt ſich unter gewiſſen Bedingungen das Prädicat folgern, und mit Zuverläßigkeit ſchlieſſen. Aber dieſe Zuverläßigkeit ſelbſt iſt von verſchiedener Natur; denn entweder gehöret zu den Bedingungen des Subjects, die das Prädicat nothwendig machen, unter andern auch eine lebendige Erkenntniß des Guten und Böſen, oder nicht. Jene wird die moraliſche, dieſe aber die phyſikaliſche Nothwendigkeit genennt. Daß ein Stein in freyer Luft zu Boden falle, daß auf einen äuſſern Eindruck in die Werkzeuge der Sinne eine Empfindung folge, dieſe Sätze laſſen ſich beweiſen, ohne in dem Subject eine oder die andere Erkenntniß des Guten und Böſen vorauszuſetzen, daher ſind ſie phyſikaliſch gewiß. Daß ich aber meinen Freund nicht verrathen würde, dieſes ſetzt unter den Bedingungen des Subjects

vornehmlich dieſes voraus, daß ich es nach meiner pragmatiſchen Erkenntniß vom Guten und Böſen nothwendig gut finden muß, meinen Freund nicht zu verrathen, und alſo enthält dieſer Satz eine moraliſche Gewißheit oder Nothwendigkeit. Eine Selbſtbeſtimmung, die ſich aus der Erkenntniß des Guten und Böſen erklären läßt, iſt eine willkührliche, und wenn dieſe Erkenntniß deutlich iſt, eine freywillige Entſchlieſſung.

Es ſtehet in meiner Freyheit, ob ich die Augen aufthun will, oder nicht; wenn ich ſie aber aufthue, ſo ſtehet es nicht mehr bey mir, ob ich die ſichtbaren Gegenſtände ſehen will, oder nicht. — Dieſe Sätze erkläre ich folgendergeſtalt: daß ich meine Augen aufthue, oder verſchlieſſe, läßt ſich nicht anders verſtändlich erklären, als aus der vorausgeſetzten Bedingung, daß ich dieſes oder jenes gut finde; dieſe Handlung ſetzt alſo gewiſſe praktiſche Begriffe des Guten und Böſen voraus, und iſt willkührlich, öfters auch freywillig. Daß ich aber mit offenen Augen die ſichtbaren Gegenſtände ſehe; dieſer Satz ſetzt in den Bedingungen des Subjects unmittelbar kein

Gutfinden oder nicht Gutfinden, keine Erkenntniß des Guten und Böſen voraus; daher iſt das Sehen der Gegenſtände, wie jedermann geſtehet, nicht unmittelbar willkührlich, und um ſo viel weniger freywillig. —

Ich ſehe hier den Weg zu unendlichen Ausſchweifungen vor mir. Eine fernere Unterſuchung, was Freyheit und Zurechnung, Lob und Tadel, Belohnung und Strafe, Beleidigung und Genugthuung ſey? könnte mir zu mancher nützlichen Anmerkung Gelegenheit geben. Da ſie mich aber in ein Labyrinth verwickeln würde, aus welchem kein Ausgang iſt, wenn man nicht alle ſeine Krümmungen durchwandelt; ſo würde ich allzuweit von meinem Ziele abkommen. Ich breche daher ab, und kehre zu dem Satze des zureichenden Grundes zurück.

Dieſer herrliche Grundſatz iſt das Band, welches alle erſinnliche Wahrheiten verbindet. In dem Verſtande Gottes iſt alles Wiſſenſchaft, hängen alle mögliche Wahrheiten ſo zuſammen, wie die Sätze einer geometriſchen Demonſtration. In unſerm Verſtande iſt zwiſchen Mög-

ligkeit und Würklichkeit allezeit eine entſetzliche Kluft, indem wir niemals alle mögliche Beſtimmungen eines Dinges verſtändlich erklären können, und daher das Daſeyn zufälliger Dinge nicht anders als aus der Erfahrung haben können. Ein unendlicher Verſtand aber kann alle mögliche Beſtimmungen würklicher Dinge auf das allerdeutlichſte erklären, und daher ihr Daſeyn, wenn ich vom Unendlichen menſchlich reden darf, a priori beweiſen. Daher hängen in ihm, vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde, die Möglichkeiten und Würklichkeiten auf das allergenaueſte zuſammen, und alle Wahrheiten machen ein einziges Ganze, eine einzige Wiſſenſchaft, eine unendliche Demonſtration aus, die der Allerhöchſte mit einem Blicke überſiehet. Geſetzt, es könnte etwas ohne allen Grund vorhanden ſeyn; ſo wäre das Daſeyn deſſelben eine Wahrheit, die mit keiner andern Wahrheit verknüpft iſt, eine iſolirte Inſel im Reiche der Wahrheiten, zu welcher auf keinerley Weiſe zu gelangen iſt. Sie kann alſo auch kein Gegenſtand des unendlichen Verſtandes werden;

denn wie die Eigenſchaften Gottes auf das vollkommenſte übereinſtimmen, ſo harmoniren auch alle ſeine Einſichten, und machen ein ſyſtematiſches Ganze aus, in welchem ſich eins aus allem, und alles aus einem vernünftig erklären läßt. Keine abgeſonderten Trümmer, keine Lücken finden in dieſem unendlichen Syſtem Platz, gehören nicht zum Gegenſtande der göttlichen Erkenntniß, und ſind ſchlechterdings unmöglich.

Dieſe erhabene Harmonie der Wahrheiten etwas deutlicher zu begreifen, erwäge man folgende Betrachtung. Eine jede Naturbegebenheit hat einen dreyfachen Grund: ſie läßt ſich einmal aus der göttlichen Macht begreifen, die ſie aus dem Nichts hervorbringt, und ohne dieſen Grund iſt ſie ſchlechterdings unmöglich. Sie hat aber auch ihren Grund in dem Syſtem der göttlichen Abſichten, und auch dieſe wird zu ihrem Daſeyn nothwendig erfordert; denn Gott würde ſie nicht hervorbringen wollen, wenn er ſie nicht um ſänze. Endlich läßt ſich auch ihr Daſeyn aus den würkenden Urſachen in der Natur begreiflich machen, und dieſen Grund kann

ſie allenfalls entbehren. Denn Gott kann, was ſeinen Abſichten gemäß iſt, durch ein Wunderwerk hervorbringen, deſſen Daſeyn ſich aus keinen causis secundariis verſtändlich erklären läßt. Die göttlichen Abſichten harmoniren mit den Würkungen ſeiner Macht auf das allervollkommenſte, denn er bringt nichts hervor, das nicht ſeinen Abſichten gemäß iſt, und es iſt nichts ſeinen ſchlüßlichen Abſichten gemäß, das er nicht hervorbringt. Aber auch das Syſtem der würkenden Urſachen, ſo lange Gott den Lauf der Natur durch kein Wunderwerk unterbricht, harmoniret auf das vollkommenſte mit ſeinen Abſichten. Sie bringen keine Realität hervor, die nicht ſeinen Abſichten gemäß iſt, und er hat ſie dergeſtalt eingerichtet, daß ſie ſeine endliche Abſichten auf das allergenaueſte erfüllen. Dieſes ſtreitet keinesweges mit der Zulaſſung des Böſen, wie ſolches bereits von andern weitläuftig gezeiget worden iſt.

Hieraus läßt ſich mit wenigem entſcheiden, in welchem Falle der Satz des zureichenden Grundes uns auf nothwendige, und in welchem Falle

er uns auf hypothetiſch: Wahrheiten leite. Manche Weltweiſen haben ſich in dieſer Verwirrung nicht zu helfen gewußt, und daher in der Anwendung dieſes Grundſatzes unſägliche Schwierigkeiten zu finden geglaubt. Allein nach obigen Betrachtungen iſt nichts leichter, als dieſe Fälle zu unterſcheiden. Daß alles ſeinen Beſtimmungsgrund haben müſſe, iſt eine ſchlechterdings nothwendige Wahrheit. Sie leidet nicht die geringſte Ausnahme, und erſtreckt ſich ſogar bis auf den Rathſchluß Gottes, in welchem gleichfalls ohne Bewegungsgrund unmöglich etwas beſchloſſen werden kann. Was einen Beſtimmungsgrund hat, kann nothwendig und auch zufällig ſeyn, nachdem dieſer Beſtimmungsgrund in einer bloſſen Möglichkeit, oder in einer Würklichkeit anzutreffen iſt. Denn was ſich aus einer bloßen Möglichkeit erklären läßt; das iſt ſchlechterdings nothwendig. Weſſen Daſeyn aber nicht anders, als aus einer angenommenen Würklichkeit begriffen werden kann; das iſt abhängig, und folglich zufällig. Das nothwendige Weſen erfordert zu ſeinem Daſeyn nur einen

einzigen Grund, und dieſer liegt in ſeiner innern Möglichkeit. Die zufälligen und abhängigen Dinge erfordern einen dreyfachen Grund: 1) eine unmittelbare würkende Urſache, und dieſe iſt nicht nur an ſich ſelbſt zufällig, ſondern auch allenfalls entbehrlich; 2) eine mittelbare würkende Urſache, die aus dem Nichts hervorbringen, und erhalten kann. Dieſe iſt unentbehrlich, und wird alſo nothwendig erfordert; ſie macht aber gleichwohl das Daſeyn der zufälligen Dinge nicht nothwendig; und endlich 3) eine Endurſache, ohne welche das höchſte Weſen keinen Bewegungsgrund gehabt haben kann, ſie hervorzubringen. Auch dieſe wird ſchlechterdings nothwendig erfordert, kann aber gleichwohl nichts ſchlechterdings nothwendig machen.

Wir haben alſo zwey verſchiedene Grundſätze, auf deren jedem ein Lehrgebäude der natürlichen Gottesgelahrtheit aufgeführet werden kann. Der erſte iſt: was nicht verhanden iſt, muß entweder einen Widerſpruch enthalten, oder keinen Beſtimmungsgrund haben, das heißt, nach unſern Erklärungen: entweder unbeſtimmbar,

oder unbeſtimmt ſeyn. Das allerhöchſte Weſen kann weder unbeſtimmbar, noch unbeſtimmt ſeyn, denn es enthält keinen Widerſpruch, und was ihm zukommen kann, iſt durch ſeine innere Möglichkeit nothwendig beſtimmt; daher iſt das allerhöchſte Weſen nothwendig vorhanden.

Der zweyte Grundſatz iſt dieſer: Zufällige Dinge müſſen den Grund ihres Daſeyns mittelbar in einem nothwendigen Weſen haben, ich bin ein zufälliges Ding, alſo u. ſ. w. Der Unterſatz iſt aus zween Ausſagungen zuſammen geſetzt: ich bin vorhanden; ich bin ein zufälliges Weſen. Die Wahrheit dieſer beyden Ausſagungen, ſagt Cartes, kann kein Sceptiker in Zweifel ziehen; denn wer zweifelt, iſt vorhanden, und wer nicht alles gewiß weiß, der iſt ein zufälliges Ding.

Ueberhaupt kann der Sceptiker wohl in Zweifel ſeyn, ob die Dinge auſſer uns ſo ſind, wie wir uns dieſelben vorſtellen, oder ob ſie uns nur ſo ſcheinen. Daß wir ſie uns aber vorſtellen, und daß ſie uns ſo und nicht anders ſcheinen, darinn findet kein Zweifel ſtatt. Dieſes iſt alſo

die

die unleugbarſte Erfahrung, auf welche ſich die Vernunft ſtützen kann, und ſie muß unſtreitig ſiegen, wenn ſie ohne fernern Beyſtand der Sinne, aus dieſer einzigen Grunderfahrung alle ihre Waffen ſchmiedet.

Sie kann aber aus dieſer Grunderfahrung noch eine wichtige Folge ziehen, die in der Lehre von Gott und ſeinen Eigenſchaften von ungemeinem Nutzen iſt. Wir wiſſen von den Eigenſchaften der Dinge auſſer uns niemals mit überzeugender Gewißheit, ob ſie Realitäten, oder bloſſe Erſcheinungen ſind, und im Grunde ſich auf Negationen ſtützen; ja von einigen haben wir Grund zu glauben, daß es bloſſe Erſcheinungen ſind. Daher können wir keine von dieſen Eigenſchaften dem allerhöchſten Weſen zuſchreiben, und einige müſſen wir ihm ſchlechterdings abſprechen. Von der letzten Gattung ſind alle Qualitates ſenſibiles, von welchen wir mit Grunde glauben, daß ſie auſſer uns nicht ſo anzutreffen ſind, wie ſie uns, vermöge unſerer ſinnlichen eingeſchränkten Erkenntniß ſcheinen, und alſo keine Realitäten ſind. Man kann dieſen Schluß auch um-

kehren; was dem allerhöchſten Weſen nicht zukömmt, das kann keine Realität ſeyn, denn ihm kommen alle mögliche Realitäten im höchſten Grade zu. Hieraus folget ganz natürlich, daß die Ausdehnung, Bewegung und Farbe bloſſe Erſcheinungen und keine Realitäten ſind; denn wären ſie Realitäten, ſo müßten ſie dem allerhöchſten Weſen zugeſchrieben werden. Die Geſchichte der Weltweisheit zeiget auch, daß verſchiedene Weltweiſen auf den Irrthum verfallen ſind, dem allerhöchſten Weſen die vollkommenſte Ausdehnung zuzueignen, und einige haben ſogar die vollkommenſte Figur aufgeſucht, die ihm zugeſchrieben werden könne. In der That iſt dieſe Ungereimtheit nicht zu vermeiden, ſobald man Figur und Ausdehnung für etwas würkliches, für Realitäten halten will. Die letzte Zuflucht war zu einer unendlichen Ausdehnung, die man dem höchſten Weſen mit Anſtand zuſchreiben zu können glaubte. Allein die Ungereimtheiten und Widerſprüche, die auch aus dieſer Hypotheſe folgen, nöthigen uns, die Ausdehnung überhaupt von den Realitäten auszuſchlieſſen, und ſie als

ein bloſſes Phänomenon anzuſehen. Es giebt zwar Realitäten in der Natur, auf welche ſich dieſe Erſcheinung gründet; allein dieſe ſind nichts weniger als ausgedehnt, ſondern einfach, und was an ihnen würklich iſt, das kömmt dem höchſten Weſen in der That in ſummo gradu zu. Aber die Erſcheinungen, die wir an denſelben wahrnehmen, müſſen dem allerhöchſten Weſen ſchlechterdings abgeſprochen werden, denn ſie ſtützen ſich auf das Unvermögen unſerer Erkenntniß, und kommen den Dingen nicht ſo zu, wie wir dieſelben wahrnehmen.

Aber welches ſind denn die Eigenſchaften der Dinge, von welchen wir mit Gewißheit ſagen können, daß ſie würkliche Realitäten ſind? keine andere als die Fähigkeiten unſerer Seele. Unſer Erkenntnißvermögen z. B. kann unmöglich eine Erſcheinung ſeyn. Denn eine Erſcheinung iſt nichts anders, als ein Begrif, deſſen Beſchaffenheit zum Theil aus dem Unvermögen unſerer Erkenntniß erkläret werden muß. Es ſind zuſammengeſetzte Vorſtellungen, die wir nicht auseinander ſetzen können, und daher anders wahr

nehmen, als ſie würklich ſind. Wir haben am Ende des erſten Abſchnitts geſehen, daß alle Phänomena ihren Grund haben in der angebohrnen oder verderbten Beſchaffenheit unſerer Sinne, in dem Augpunkte, aus welchem die Gegenſtände betrachtet werden, in einem falſchen Urtheile des ſinnlichen Beurtheilungsvermögens, mit einem Worte, in den Einſchränkungen unſerer Vorſtellungskraft. Aber unſere Vorſtellungskraft ſelber, und alle verſchiedene Fähigkeiten, die von derſelben hergeleitet werden, können ihren Grund nicht in den Einſchränkungen dieſer Vorſtellungskraft haben, ſind alſo wahre Realitäten. Daher können wir dem allerhöchſten Weſen alle unſere Erkenntnißvermögen, wenn wir von den Mängeln und Unvollkommenheiten abſtrahiren, die ihnen anklieben, mit Recht zuſchreiben, und alſo in ihm die unergründliche Vernunft, Weisheit, Gerechtigkeit, Gütigkeit und Barmherzigkeit verehren.

Von der andern Seite wiſſen wir, daß die Erſcheinungen, die wir von den körperlichen Dingen haben, ſich auf gewiſſe Realitäten gründen

müſſen, die wir uns unrichtig vorſtellen, denn von bloſſen Negationen läßt ſich kein Begrif bilden. Dieſe Realitäten können keine Ausdehnungen ſeyn, denn die Ausdehnung ſelbſt iſt ein Phänomenon. Sie ſind alſo einfach. Aber was für Eigenſchaften haben ſie? Leibnitz ſagt, ſie haben die Eigenſchaften, die uns einzig und allein als Realitäten bekannt ſind, Vorſtellungovermögen; und er glaubt erklären zu können, wie aus der Verwirrung dieſer Realitäten die Erſcheinungen entſpringen, die wir von den Körpern haben. Es iſt hier der Ort nicht, mich über dieſe Meynung zu erklären. Ich habe nur die an meine Materie angrenzenden Theile mit Auſſenlinien bezeichnen wollen. Eine umſtändlichere Beſchreibung gehöret nicht zu meinem Vorhaben.

Ich habe bisher blos von zween Beweisarten vom Daſeyn Gottes geredt, und bewieſen, daß ſie eine völlige demonſtrative Ueberzeugungskraft haben. Meine Abſicht iſt aber keineswegs, deswegen auf alle übrige Beweisarten Verzicht zu thun, die von verſchiedenen Weltweiſen mit glücklichem Erfolge ſind ausgeführet worden.

Denn da die Lehre von Gott nicht nur überzeugen, ſondern auch rühren, das Gemüth bewegen und zu einem dieſer Lehre gemäſſen Wandel antreiben ſoll; ſo iſt es mit den blos demonſtrativen Beweisgründen nicht genug, ſondern das Leben der Erkenntniß muß durch eine Menge von überführenden Gründen angefeuert werden. Die praktiſche Ueberzeugung gehet hierin von der blos theoretiſchen ab. Dieſe begnügt ſich mit der trockenſten Demonſtration, mit der blos deutlichen Erkenntniß, jene aber erfordert nicht ausdrücklich Deutlichkeit und Gewißheit, ſondern vornemlich eine lebendige würkſame Erkenntniß, einen ſtarken und lebhaften Eindruck in das Gemüth, dadurch wir angetrieben werden, unſer Thun und Laſſen dieſer Erkenntniß gemäß einzurichten. Jede Wahrſcheinlichkeit, jeder beredende Beweisgrund trägt zu dieſem Leben der Erkenntniß etwas bey, hilft ſeine Energie vermehren, wie ich in dem letzten Abſchnitte weitläuftiger auseinanderſetzen werde. Daher muß kein Verehrer der Gottheit den mindeſten Beweisgrund verwerfen, der nur einige Ueberre-

dungskraft mit ſich führet. — Man kann die Gründe, auf welchen dieſe anderweitige Beweisarten ſich ſtützen, in folgende Hauptklaſſen eintheilen. 1) Die Schönheit und Ordnung in den ſichtbaren Theilen der Schöpfung, ſowohl in ganzen Weltſyſtemen und ihrem Zuſammenhange, als in einzelnen beſondern Theilen auf unſerer Erde. 2) Die Schönheit und Ordnung in den Geſetzen der Bewegung, und endlich 3) die unleugbaren Abſichten in der Natur, in allgemeinen und beſondern, in ordentlichen und auſſerordentlichen Naturbegebenheiten, dahin auch die Schickſale gewiſſer Staaten, und ſogar die Begebenheiten einzelner Perſonen zu rechnen ſind. Denn auch aus dieſen, wenn ſie im Ganzen betrachtet werden, leuchten öfters die weiſeſten Abſichten hervor, die durch wunderbare Mittel erhalten worden ſind.

Es iſt nicht zu leugnen, daß dieſen Beweisarten noch vieles zur demonſtrativen Gewißheit fehlet. Was die Schönheit und Ordnung betrift, nicht zu gedenken, daß erſt dargethan werden muß, daß ſie nicht nothwendig, ſondern zu-

fällig sey: so kann man, wenn auch dieses geleistet wird, dennoch nichts mehr daraus folgern, als daß es eine weise und gütige Ursache dieser Ordnung und Schönheit gebe, aber nicht, daß diese allweise und allgütige Ursache alles ausser ihr aus dem Nichts hervorgebracht, erschaffen habe. Vielleicht hat Gott, wie einige von den Alten geträumet, ein Chaos vorgefunden, in welches er Ordnung und Schönheit hineingeleget hat. Vielleicht hat er der unordentlichen Bewegung, die in diesem Chaos anzutreffen gewesen, nur ordentliche und übereinstimmende Gesetze vorgeschrieben. Diese Einwürfe lassen sich widerlegen, das gestehe ich, aber nicht mit der siegenden Kraft, mit welcher man eine ächte Demonstration verfechten kann.

Was die Absichten der Dinge betrift; so können aus denselben nichts anders, als höchstwahrscheinliche Schlüsse gezogen werden. Denn so lange wir nicht von dem Daseyn eines vernünftigen Wesens überzeugt sind, das auf diese oder jene Würkung sein Absehen gehabt; so könnten wir nur aus den Umständen vermuthen, daß

die Würkung wohl eine Abſicht eines vernünftigen Weſens geweſen ſeyn müſſe; wenn nemlich viele beſondere Urſachen zu wiederholten malen auf eben dieſelbe Weiſe zuſammen kommen, eine Würkung hervorzubringen, die der Schicklichkeit gemäß iſt, und mit dem Ganzen übereinſtimmt. Je mehr Urſachen, je öfter ſie zuſammen kommen, und je ſchicklicher und der Vollkommenheit des Ganzen angemeſſener die Würkung iſt; deſto wahrſcheinlicher iſt die Vermuthung, daß dieſe Würkung die Abſicht eines vernünftigen Weſens geweſen ſey. In unſerm Falle ſteiget die Wahrſcheinlichkeit, auf einen ſehr hohen Grad, und kommt der Gewißheit nahe, aber völlig erreichen kann ſie dieſelbe niemals, ſo lange wir weder alle Urſachen, ſo oft ſie zuſammen kommen, noch das richtige Verhältniß der Schicklichkeit einer einzigen Begebenheit zum Ganzen vollkommen deutlich einſehen können. Endlich kann auch aus den Abſichten nur eine weiſe Anordnung und Einrichtung, nicht aber eine Schöpfung aus dem Nichts dargethan werden.

Indessen besitzen die Beweisthümer eine weit gröſsere Beredungskraft als selbst die Demonstration. Sie machen durch ihre Lebhaftigkeit einen stärkern Eindruck in das Gemüth, erwekken die Seele zu werkthätigen Entschlieſsungen, und bringen diejenige praktische Ueberzeugung hervor, die bey der Betrachtung der göttlichen Eigenschaften unsere vornehmste Absicht seyn sollte. Die demonstrativen Beweisthümer sind wie die Festungen, die ein Land wider feindliche Anfälle schützen, für friedliche Einwohner aber weder die bequemsten noch die anmuthigsten Wohnplätze sind. Wer keinen Widersacher zu bestreiten, keine spitzfindige Zweifel zu besiegen hat, der findet in der Methode aus der Schönheit, Ordnung und aus den Absichten der Natur ihren Schöpfer zu erkennen, die süſseste Beruhigung, den erquickendsten Trost, und dasjenige Feuer und Leben der Erkenntniſs, das in das Begehrungsvermögen übergehet, und Entschlieſsungen veranlasset, die in Handlungen ausbrechen. Man lasse also einer jeden Erkenntniſsart ihren Werth, und verwerfe weder die al-

lerſtrengſte Ueberzeugung, die von Spitzfindigkeiten ſtrotzet, noch die allerfeurigſte Ueberredung, und wenn ſie auch nicht alle Ränke eines Widerſachers vereiteln könnte. Nur hüte man ſich in der Betrachtung der göttlichen Eigenſchaften vor ſolchen Gründen, die in gewiſſer Abſicht der guten Sache ſchädlich ſeyn können. Ich meyne die Beweiſe von dem Daſeyn eines höhern Weſens, die ſich wahrſcheinlicher Weiſe auf unſere Unwiſſenheit gründen, und bey einer genauern Erforſchung und tiefern Einſicht in die Würkungen der Natur verſchwinden dürften. So oft man aus ordentlichen Naturbegebenheiten, deren Unterurſachen man nicht ergründen kann, auf die unmittelbare Würkung einer höhern Macht ſchließt, ſo bauet man auf ſchwachen Grund; denn wahrſcheinlicher Weiſe haben, auſſer den Wunderwerken, alle Naturbegebenheiten auch ihre Unterurſachen.

Die Heiden hatten das Unglück, daß ihre Religion auf ſo ſchwachen Stützen ruhete. Jede auſſerordentliche Naturbegebenheit wollten ihre Prieſter der unmittelbaren Würkung einer

höhern Macht zuſchreiben *). Nichts iſt leichter und bequemer, ein rohes und ungebildetes Volk im Zaume zu halten, als ein Syſtem von Religion, das uns ganz mit Gottheiten umgiebt, und im Rauſchen eines jeden Waſſerfalles, in der Stimme des Donners oder des Sturmwindes, in allem, was unſere Sinne rühret, die unmittelbare Würkung einer höhern Macht erkennen lehret. Allein ein ſolches Syſtem konnte von keiner langen Dauer ſeyn. Sobald die Naturkunde und Weltweisheit empor kamen, ſahe man auch Religionsſpötter und Gottesleugner entſtehen, welche durch ihre Entdeckungen die ſchwachen Gründe des Aberglaubens vereitelten, und in der Einbildung ſtanden, alle Religion, alle mögliche Beweisgründe für das Daſeyn Gottes und ſeiner Eigenſchaften umgeſtoſſen zu haben. Jeder Naturforſcher mußte damals ein Gottesleugner ſeyn, oder wenigſtens dafür ge-

*) Ignoratio cauſarum conferre Deorum
Cogit ad imperium res, et concedere regnum: ea
Quorum operum cauſas nulla ratione videre
Poſſunt haec fieri divino numine rentur.
Lucr. L. VI.

halten werden. Wie war es mit dem Epikur? Er bemühete ſich, alle Naturbegebenheiten aus mechaniſchen Gründen zu erklären, und befreyete die Götter von den mühſamen Arbeiten, die ihnen von den Prieſtern damaliger Zeit ſind auferleget worden, wodurch er den herrſchenden Aberglauben ſtürzte. Vortreflich! wenn er nicht auf der andern Seite zu weit gegangen, und den allerungereimteſten Unglauben einzuführen bemühet geweſen wäre. Allein die bekannten Beweiſe für das Daſeyn der Gottheit und ihre unmittelbare Würkungen waren nun einmal vernichtet, und der nächſte Weg, der vor ihm offen ſtand, war, entweder beides oder wenigſtens das letzte zu leugnen. In einem aufgeklärten Zeitpunkt würde Epikur wohl eingeſehen haben, daß der Schluß nicht bindet: Alle Naturbegebenheiten haben ihre natürliche Urſachen, daher giebt es keine Vorſehung, oder gar, wie einige wollen, keine Gottheit. — So groß iſt der Einfluß des Zeitpunkts, in welchem wir leben, auf unſere Meynungen, und ſo nahe ſind Aberglauben und Unglauben einander verwandt.

Vierter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Sittenlehre.

Bey einer jeden rechtſchaffenen Handlung, die der Menſch unternimmt, macht er ſtillſchweigend folgenden Vernunftſchluß:

Wo die Eigenſchaft A anzutreffen iſt, da erfordert die Pflicht B zu thun.

Dieſer vorkommende Fall hat die Eigenſchaften A; alſo u. ſ. w. Der Oberſatz dieſes Vernunftſchluſſes iſt eine Maxime, eine allgemeine Lebensregel, welche wir zu einer andern Zeit angenommen, und die bey Gelegenheit des gegenwärtigen Falles natürlicher Weiſe in das Gedächtniß zurückkommen muß. Der Unterſatz gründet ſich auf eine genaue Beobachtung der gegenwärtigen Umſtände und auf die Ueberzeugung, daß ſie mit dem Vorwurfe des Oberſatzes, oder mit den erforderlichen Eigenſchaften A völlig übereinkommen.

Man sondert auch hier, wie in der Mathematik, das Theoretische von dem Praktischen ab, und theilet dadurch die Sittenlehre in zwey Theile, in die lehrende und ausübende. Jene trägt die allgemeinen Lebensregeln vor, die in besondern vorkommenden Fällen zu Obersätzen dienen, und diese lehrt die Anwendung und Ausübung der allgemeinen Grundsätze in einem vorkommenden Falle. Ich habe also zu untersuchen, wie weit sich in diesen Wissenschaften die Evidenz erstrecke, und wie sie sich gegen die Evidenz in den Anfangsgründen der Geometrie verhalte. —

Daß man die allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre mit geometrischer Strenge und Bündigkeit beweisen könne, ist nicht schwer zu beweisen. "Haben wir Menschen das Erkenntnißvermögen mit einander gemein, spricht Marcus "Aurelius; so haben wir auch als vernünftige "Geschöpfe, die Vernunft gemein. Ist dieses: "so haben wir auch die Vernunftgründe gemein; "die uns vorschreiben, was zu thun oder zu lassen "ist, und folglich haben wir auch ein gemeines "Gesetz." Nichts ist meines Erachtens deutli-

cher und bündiger, als dieſer Schluß. Wenn verſchiedene Dinge eine ähnliche Beſtimmung haben; ſo müſſen ſie auch die Folgen gemein haben, die aus dieſer Beſtimmung flieſſen. Die Menſchen beſitzen eine gemeinſchaftliche Beurtheilungskraft, die in verſchiedenen Vorwürfen nur dem Grade nach unterſchieden iſt; daher beruhen auch alle ihre Begriffe und Urtheile vom Guten und Böſen auf demſelben Grund, und weichen nur nach dem Grade ihrer Einſicht von einander ab. Iſt aber dieſes; ſo giebt es auch allgemeine Grundregeln, nach welchen ſie, was zu thun oder zu laſſen ſey, entſcheiden ſollten, und dieſe allgemeine Grundregeln ſind die Geſetze der Natur.

Dieſelbe Ausſicht zeigt uns auch einen bequemen Weg, auf welchen wir zur Erkenntniß dieſes allgemeinen Naturgeſetzes gelangen können. Man betrachte nur das Thun und Laſſen der Menſchen, ihre verſchiedene Neigungen und Leidenſchaften, Ergötzung und Beunruhigungen, man ſondere dasjenige ab, worin ſie alle endlich übereinkommen, diejenige Beſtimmung, welche in

dieſer

dieſer groſſen Mannigfaltigkeit allenthalben anzutreffen iſt. Dieſes ſummum bonum, quo tendimus omnes, auf welches alle Begierden und Wünſche der Menſchen zuletzt abzielen, dieſes iſt die Richtſchnur, die wir niemals aus den Augen laſſen müſſen, der Leitfaden, der uns durch das Labyrinth der menſchlichen Handlungen ſicher hindurch führen wird.

Was haben die tauſendfachen Begierden und Wünſche, Leidenſchaften und Neigungen der Menſchen gemein? dieſes, daß ſie alle auf die Erhaltung, oder Verbeſſerung unſers, oder eines andern Geſchöpfes, innern oder äuſſern Zuſtandes abzielen. Selbſt die allerlaſterhafteſten Neigungen, die allerſchändlichſten Begierden haben keinen andern Endzweck, nur daß ſie Scheingüter an die Stelle der wahren Vortheile ſetzen, oder die gehörige Proportion verfehlen, indem ſie ihr eigenſüchtiges Selbſt einer jeden andern Abſicht vorziehen, oder ihren äuſſern Zuſtand auf Unkoſten des innern zu verbeſſern ſuchen. Der Ehrgeizige und Gewinnſüchtige ſind in keiner andern Abſicht laſterhaft,

als weil ſie die Verbeſſerung ihres äuſſern Zuſtandes, ihrer Ehre oder ihres Vermögens, allen andern Abſichten vorziehen, und dieſer ſchändlichen Begierde öfters Leib und Seele, Freunde und Vaterland aufopfern. Mit dem Wollüſtigen hat es die nemliche Beſchaffenheit. Er ertheilet den ſinnlichen Vergnügen einen ungerechten Vorzug vor den Vollkommenheiten ſeiner Seele, oder vor den Vortheilen ſeines äuſſern Zuſtandes. Es zielen alſo alle laſterhaften ſowohl als tugendhaften Begierden der Menſchen zuletzt einzig und allein auf die wahre oder ſcheinbare Vollkommenheit (Erhaltung und Verbeſſerung) ihres oder ihrer Nebenmenſchen, innern oder äußern Zuſtandes. Hieraus flieſſet die allgemeine praktiſche Maxime, das erſte Geſetz der Natur: Mache deinen und deines Nebenmenſchen innern und äuſſern Zuſtand, in gehöriger Proportion, ſo vollkommen, als du kannſt. Hat man dieſe allgemeine Quelle gefunden; ſo kann man aus derſelben die Pflichten gegen ſich ſelbſt, gegen ſeinen Nächſten, und auch gegen Gott herleiten.

Denn es ist gar leicht zu beweisen, daß die Beobachtung der Pflichten gegen Gott der nächste, sicherste, ja, was sage ich? der einzige Weg sey, unsere Seele vollkommener zu machen. Man siehet hier die Wege zu den besondern Abtheilungen der praktischen Weltweisheit, die alle mit geometrischer Strenge aus diesem allgemeinen Naturgesetze demonstriret werden können.

Man kann dasselbe Naturgesetz aus der bloßen Erklärung eines freywilligen Wesens a priori beweisen. Ein Wesen, das mit Freyheit begabt ist, kann aus verschiedenen Gegenständen, oder Vorstellungen der Gegenstände, wählen, was ihm gefällt. Der Grund dieses Wohlgefallens ist die Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung, die es in dem vorzuziehenden Gegenstande wahrnimmt, oder wahrzunehmen glaubt. Unter der Vollkommenheit begreife ich auch den Nutzen und das sinnliche Vergnügen, das uns der Gegenstand verspricht, denn beides gehöret zu den Vollkommenheiten unsers innern oder äussern Zustandes. — Die Betrachtung der Vollkommenheiten, Schönheit und Ordnung gewähr

ret uns Luſt, der Unvollkommenheit, Häßlichkeit und Unordnung aber Unluſt; daher können Ordnung, Schönheit und Vollkommenheit Bewegungsgründe abgeben, wodurch ein freyes Weſen in ſeiner Wahl beſtimmt wird. Dieſe Bewegungsgründe legen dem freyen Weſen keinen phyſiſchen Zwang auf, denn es wählet nach Wohlgefallen und aus innerer Würkſamkeit; indeſſen aber führen ſie eine moraliſche Nothwendigkeit mit ſich, vermöge welcher es dem freyen Geiſte unmöglich fällt, an den Unvollkommenheiten, dem Häßlichen und Unordentlichen Wohlgefallen zu finden.

Eine Verbindlichkeit iſt nichts anders, als eine moraliſche Nothwendigkeit zu handeln, d. i. etwas zu thun oder zu unterlaſſen. Denn da kein phyſiſcher Zwang bey einem freyen Weſen ſtatt findet; ſo kann ich auf keine andere Weiſe verbunden werden, etwas zu wollen oder nicht zu wollen, als in ſo weit man mich durch Bewegungsgründe dazu veranlaſſet. Die Bewegungsgründe aber verurſachen eine moraliſche Nothwendigkeit; daher iſt eine jede Verbindlichkeit

eine moraliſche Nothwendigkeit, etwas zu thun oder zu unterlaſſen. — Da nun ein jedes freye Weſen ſittlich gezwungen iſt, ſich in ſeiner Wahl nach den triftigſten Bewegungsgründen zu beſtimmen; ſo iſt es auch verbunden, ſich in ſeiner Wahl nach der Regel der Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung zu richten, oder, welches eben ſo viel iſt, das freye Weſen iſt verbunden, ſo viel Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung in der Welt hervorzubringen, als ihm möglich iſt. Hieraus folget unmittelbar die natürliche Verbindlichkeit, oder das vorhin aus einem andern Grunde hergeleitete Naturgeſetz: Mache deinen und deines Nächſten innern und äuſſern Zuſtand, in gehöriger Proportion, ſo vollkommen, als du kannſt.

Von einer andern Seite läßt ſich aus unumſtößlichen Gründen darthun, daß dieſes allgemeine Naturgeſetz mit den Abſichten Gottes übereinkomme, und daß ich dem groſſen Endzweck der Schöpfung gemäß lebe, ein Nachahmer der Gottheit werde, ſo oft ich ein Geſchöpf, mich oder ein anderes, vollkommener mache. Sobald

man annimmt, daß ein Gott, der nicht ohne die allerweiſeſten Abſichten handeln kann, die Welt hervorgebracht, ſo läßt ſich kein Satz im Euklides ſtrenger beweiſen, als dieſer, daß das angeführte Naturgeſetz der Wille Gottes ſeyn müſſe. Kann das allerweiſeſte und gütigſte Weſen eine andere Abſicht haben, als die Vollkommenheit der Geſchöpfe? Kann es alſo etwas anders wollen, als daß wir unſere freye Handlungen dieſer Abſicht gemäß einrichten ſollen? — So wenig, als die Tangente den Cirkel mehr als in einem Punkt berühren kann.

Bin ich aber verpflichtet, mich nach dem Willen meines Schöpfers zu bequemen? — Ja, antworten unſere Weltweiſen. Gott iſt der völlige Eigenthumsherr alles deſſen, was er aus dem Nichts hervorgebracht. Wir ſind ſein Eigenthum, ſeine Knechte. Ihm kommt alſo das unwiderſprechlichſte Recht zu, uns Geſetze aufzuerlegen, vorzuſchreiben, was ihm gefällt, und die Uebertreter wie Rebellen zu ſtrafen. Wir müſſen gehorſamen, uns völlig ergeben, unſern Willen vor dem ſeinigen ganz zernichten. — Dieſe

Antwort demüthiget, aber paßt auf die Frage nicht. Von der Macht läßt ſich ſo unmittelbar nicht auf das Recht ſchlieſſen. Gott kann, im phyſiſchen Verſtande, mit ſeinem Geſchöpfe machen, was er will. Wie folgt hieraus, daß er es auch moraliſch könne, daß es ihm erlaubt ſey, daß er ein Recht dazu habe? Noch begreife ich nicht, woran dieſe Begriffe zuſammen hängen. — Die Schöpfung iſt ſein Eigenthum? — Nun ja doch! Hieraus kann weiter nichts geſchloſſen werden, als daß ein anderer, wenn er auch die Macht hätte, dennoch kein Recht haben würde, ihm vorzuſchreiben, was für einen Gebrauch er von ſeiner Schöpfung machen will. Wo iſt aber der mathematiſche Beweis, daß ihm ſelbſt ein Recht, eine moraliſche Befugniß zukomme, mit ſeinem Eigenthume zu machen, was er will? Was uns kein anderer verwehren kann, iſt deswegen noch nicht erlaubt. Es kann mich niemand mit Recht verhindern, den Vogel zu würgen, der hier im Käfig ſingt; wäre es aber deswegen erlaubt?

Der kleine Schritt, der hier noch zu thun iſt, beſtehet aus folgendem Raiſonnement. Man beweiſet nemlich: daß Gott nichts anders wollen kann, als das Beſte, und daß ein Recht nichts anders ſey, als ein ſittliches Vermögen, das zu thun, was der Regel der Vollkommenheit gemäß iſt. Nunmehr hängt der Schluß ſo bündig zuſammen, als immer ein geometriſcher Beweis. Wir ſind Geſchöpfe Gottes, als ſein Eigenthum. Sind wir ſein Eigenthum; ſo hat er das Recht, von unſern Kräften denjenigen Gebrauch zu machen, den er gut findet, denn was er gut findet, iſt unſtreitig das Beſte. Er hat alſo das Recht, das ſittliche Vermögen, uns Geſetze vorzuſchreiben; denn die Geſetze, die er uns, ſeinem Eigenthume, vorſchreibt, ſind der Regel der Vollkommenheit gemäß. Er hat ferner ein Recht, die Uebertreter dieſer Geſetze zu beſtrafen, wenn dieſe Strafe ſelbſt zur Vollkommenheit etwas beyträgt, u. ſ. w.

Uns, dem Eigenthume Gottes, lieget eine doppelte moraliſche Nothwendigkeit (Verbindlichkeit) ob, aus dem Willen unſers Eigenthums-

herrn zu unterwerfen, und ſeinen Geſetzen nachzuleben. Einmal, weil ſie an und für ſich die beſten ſind, indem ſie Gott anders unmöglich vorſchreiben kann. Wie aus dieſem Begriffe eine Verbindlichkeit entſpringe, iſt bereits oben gezeigt worden. Zweytens geben uns die Strafen und Belohnungen, die Gott mit der Uebertretung und Beobachtung ſeiner Geſetze verknüpft, Bewegungsgründe an die Hand, den Gehorſam für beſſer zu halten, und uns daher ſeiner Regierung zu unterwerfen. Die Bewegungsgründe ſind die einzigen Triebfedern, durch welche ein freywilliges Weſen in Bewegung geſetzet werden kann, und der allerweiſeſte Geſetzgeber ſelbſt hat keine andere Mittel, ſeine Geſetze einzuführen und verbindlich zu machen, als indem er Bewegungsgründe mit denſelben verknüpft, die das freywillige Weſen geneigt machen, ſie anzunehmen. Daher kann uns nichts verbinden, die natürlichen oder göttlichen Geſetze anzunehmen, als ihre innere Vortreflichkeit, und die willkührlichen Strafen und Belohnungen, die das allerhöchſte Weſen zu unſerm Be-

ſten mit denſelben zu verknüpfen für gut gefunden hat.

Auf dieſer Grundlage läßt ſich das Syſtem der praktiſchen Weltweisheit ohne ſonderliche Schwierigkeit aufrichten. Unſere Handlungen ſind gut oder böſe, in ſo weit ſie mit der Regel der Vollkommenheit, oder welches eben ſo viel iſt, mit den Abſichten Gottes übereinſtimmen, oder nicht. Wir ſind alſo verbunden, jene zu thun, dieſe zu unterlaſſen. — Die Tugend iſt eine Fertigkeit zu guten, und das Laſter eine Fertigkeit zu böſen Handlungen. — Beſtrebe dich der Tugend und fliehe das Laſter! — Die Verbindlichkeit zu guten Handlungen giebt uns ein Recht auf die Mittel, ohne welche wir dieſelben nicht ausführen können. Wenn alle andere Menſchen auf dieſelben Mittel ein gleiches Recht hätten; ſo würde ſich das Geſetz der Natur widerſprechen, wie Cumberland deutlich auseinander geſetzt hat. Es hat alſo nothwendig ein Vorrecht ſtatt, und dieſes Vorrecht läßt ſich aus vernünftigen Gründen entſcheiden. Dieſe vernünftigen Gründe, in ſo weit ſie auf eine Men-

ge einzelner Fälle angewendet werden können, machen die Geſetze des natürlichen Rechts aus, und der Inbegrif dieſer Geſetze heißt das Naturrecht. Aus dem allgemeinen Naturgeſetze iſt zu erweiſen, daß wir verbunden ſind, dieſe Vorrechte zu erkennen, und ſie demjenigen zukommen zu laſſen, dem ſie gebühren. Wir ſind daher zur natürlichen Gerechtigkeit verbunden, d. i. wir müſſen einem jeden das Recht zukommen laſſen, das ihm gebühret. Will man die Gerechtigkeit, wie oben angeführet worden, durch eine weislich eingerichtete Gütigkeit erklären; ſo läßt ſich die Verbindlichkeit zu derſelben auch aus andern Gründen darthun. Denn wir ſind verbunden, unſern innern Zuſtand vollkommener zu machen, und alſo weiſe und gütig zu ſeyn.

Man ſiehet hier abermals ein Beyſpiel von der erſtaunlichen Fruchtbarkeit unſerer Begriffe. Aus der einzigen Erklärung eines freywilligen Weſens läßt ſich das ganze Syſtem unſerer Pflichten, Rechte und Obliegenheiten entwickeln, alle unſere Neigungen, Begierden und Leidenſchaften flieſſen aus dieſer allgemeinen Quelle,

und unſer Thun und Laſſen iſt rechtſchaffen, wenn es mit dieſem Urbegriffe, wie eine geometriſche Demonſtration mit ihrer Vorausſetzung, zuſammenhängt. Aber man bewundere auch die vortrefliche Uebereinſtimmung der Wahrheiten! Wir haben drey verſchiedene Maximen zum Grunde gelegt: 1) Erwege, worin die Neigungen aller Menſchen übereinſtimmen. 2) Erkenne dich, als ein freywilliges Weſen. 3) Erkenne dich als das Eigenthum Gottes, und alle drey Grundmaximen führen auf die gemeinſchaftliche Folge: Mache dich und andere vollkommen. Und ſo können noch unendlich viele Grunddefinitionen, oder auch richtige Erfahrungen vorausgeſchickt werden, die uns alle auf einem bald kürzern bald längern Wege, auf daſſelbe Reſultat hinführen. An dieſer wundervollen Harmonie erkennet man die Wahrheit! Sie zeigt wie die Natur, unendlich viele Ausſichten, unendlich viele Geſichtspunkte, aber alle ſtimmen in das groſſe Gemählde zuſammen, unter welchem ſich das Ganze darſtellet. Dem allſehenden Auge iſt die geſammte Natur

Ein Gemählde, der Innbegrif aller möglichen Erkenntniſſe Eine Wahrheit.

Die Begriffe der Moralphiloſophie ſind alſo fruchtbar und zuſammenhängend genug, zu einem theoretiſchen Syſtem, und wir können in dieſer Theorie alle unſere beſondere Pflichten, Rechte und Obliegenheiten, aus einem einzigen allgemeinen Naturgeſetze entwickeln. Die Gewißheit wird dieſelbe ſeyn, die man ſich in den Anfangsgründen der Metaphyſik zu verſprechen hat. Iſt die Weltweisheit überhaupt eine Wiſſenſchaft von den Beſchaffenheiten der Dinge überhaupt; ſo iſt die Moralphiloſophie insbeſondere nichts anders, als die Wiſſenſchaft der Beſchaffenheiten eines freywilligen Weſens, in ſo weit es einen freyen Willen hat. Die Freyheit aber iſt, wie wir geſehen, ein fruchtbarer Begrif, deſſen Entwickelung uns auf die Erkenntniß aller unſerer Pflichten und Obliegenheiten führen kann; daher laſſen ſich die Lehren der theoretiſchen Moralphiloſophie aus ſichern Gründen unumſtößlich darthun, und die Gewißheit, die in derſelben herrſchet, iſt dieſelbe, mit

welcher ſich in der Metaphyſik die Beſchaffenheiten der Dinge überhaupt entwickeln laſſen. — Hingegen werden die Beweiſe in dieſer Wiſſenſchaft noch weit weniger einleuchtend, weniger faßlich ſeyn können, als in den Anfangsgründen der Metaphyſik oder der natürlichen Gottesgelahrtheit. Auſſer den Schwierigkeiten, mit welchen, wie in den vorigen Abſchnitten iſt gezeiget worden, in einer jeden philoſophiſchen Wiſſenſchaft die völlige Ueberzeugung verknüpft ſeyn muß, kömmt in Anſehung der Sittenlehre noch hinzu, daß dieſe Wiſſenſchaft auf den Gründen der Metaphyſik gebauet iſt. Man muß die Lehre von Gott, der Welt und der Seele des Menſchen wohl begriffen, man muß ſich davon überzeugt haben, ehe man ſich in der Moralphiloſophie einiges Licht verſprechen kann. Wie kann ich begreifen, was ich Gott, mir ſelbſt, und meinen Nächſten ſchuldig bin, wenn ich nicht von Gott, meinen Nächſten, mir ſelbſt, und von der moraliſchen Verbindung, in welcher ich als Geſchöpf und Nebengeſchöpf mit jenen ſtehe, wahre und richtige Begriffe habe? Da alſo die

praktiſche Weltweisheit die Wahrheiten der Metaphyſik zum Grunde leget; ſo iſt leicht zu begreifen, daß die Evidenz in derſelben noch weit ſchwerer zu erhalten ſeyn muß.

Mit der ausübenden Sittenlehre verhält es ſich, wie mit allen andern praktiſchen Wiſſenſchaften. Jeder praktiſche Vernunftſchluß legt in dem Unterſatze die Beſchaffenheit eines gegenwärtigen Falls zum Grunde, die uns nicht anders, als durch die Erfahrung bekannt werden kann; daher hängt die Wahrheit des Schlußſatzes dennoch von der Gewißheit der Erfahrung ab, durch welche der Unterſatz außer Zweifel geſetzt wird. Und wenn die Erfahrung nicht Wahrheitegründe genug enthält, uns von der Richtigkeit des Unterſatzes vollkommen zu überzeugen; ſo wird der Schlußſatz dem ſchwächern Theil folgen, und nicht mehr als wahrſcheinlich ſeyn können.

Mit der praktiſchen Sittenlehre hat es die nemliche Bewandniß. Es müſſen Erfahrungen zum Grunde gelegt werden, die nicht allezeit den erwünſchten Grad der Gewißheit haben können. Jedoch ſind bey dieſer Gelegenheit folgende Be-

trachtungen nicht aus der Acht zu laſſen. Es giebt allgemeine Naturgeſetze, die unmittelbar aus der erſten Quelle flieſſen. Dieſe gehen mehr auf die Neigungen unſers Herzens, als auf unſere äuſſerliche Handlungen. Sie ſchreiben uns vor, was wir lieben, und wovon wir abgeneigt ſeyn ſollen, und überlaſſen es dem untern Naturgeſetz, unſer Thun und Laſſen einzurichten. Von dieſer Beſchaffenheit ſind die allgemeinen Naturgeſetze: Verehre den Schöpfer! Liebe die Tugend, fliehe das Laſter! Beherrſche deine Leidenſchaften, unterwirf deine Begierden der Vernunft! Alle dieſe Vorſchriften der Natur können in Ausübungsſchlüſſe verwandelt werden, die den höchſten Grad der Ueberzeugung mit ſich führen. Ich bin ein vernünftiges Geſchöpf; daher muß ich meinen Schöpfer verehren, die Tugend lieben, das Laſter verabſcheuen. Meine Begierden können mich von dem Wege der Glückſeligkeit abführen, meine Leidenſchaften können das Ziel überſchreiten; daher muß ich ſie der Herrſchaft der Vernunft unterwerfen. Alle dieſe praktiſche Vernunftſchlüſſe können mit

geome-

geometriſcher Strenge bewieſen werden. Die Oberſätze derſelben ſind von einer ſolchen Allgemeinheit, daß keine Ausnahme von denſelben ſtatt findet. Ihre Ausübung kann keiner höhern Pflicht im Wege ſtehen, denn ſie ſind eigentlich die Quellen, aus welchen alle unſere Pflichten hergeleitet werden. Ich bin zu allen Zeiten und in allen möglichen Umſtänden verbunden, meinen Schöpfer zu verehren, die Tugend zu lieben, u. ſ. w. und kein Vorfall in der Welt kann mich von dieſer Obliegenheit befreyen. — Die Unterſätze dieſer Vernunftſchlüſſe gründen ſich auf die Erfahrungen eines innern Sinnes, die ihre Ueberzeugung mit ſich führen. Ich bin ein vernünftiges Geſchöpf; ich ſehne mich nach der Glückſeligkeit; meine Begierden und Leidenſchaften können ſich ſelbſt überlaſſen, mich unglückſelig machen; alle dieſe Sätze gründen ſich zwar zuletzt auf Erfahrungen; allein auf Erfahrungen, die keinem Zweifel Raum laſſen, die ſo untrüglich ſind, als die bündigſten Vernunftſchlüſſe.

Steigt man aber zu den abgeleiteten Naturgeſetzen herunter, die uns in beſondern Fällen vorſchreiben, was wir thun und laſſen ſollen; ſo nimmt die Untrüglichkeit in der Ausübung allmählig ab, und ſteigt durch alle Stufen der Wahrſcheinlichkeit bis zur Zweifelhaftigkeit nieder. Denn erſtlich hängt die Beſchaffenheit des gegenwärtigen Falls allhier von Erfahrungen ab, die ſelten Wahrheitsgründe genug enthalten. Die moraliſche Güte einer Handlung, der Werth oder Unwerth unſers Thuns und Laſſens, hängt nicht nur von unzähligen begleitenden Umſtänden und Zufälligkeiten, ſondern auch von den Folgen und Würkungen dieſer Handlungen ab, die unmöglich mit Gewißheit vorhergeſehen werden können. Der mindeſte unverhofte Zufall kann alle unſere Hofnungen vereiteln, und den beſten Vorſatz von den allerſchädlichſten Würkungen ſeyn laſſen. Ein Umſtand, den wir nicht bemerkt haben, und wie ſelten ſind wir im Stande, alle Umſtände genau zu erwägen! kann der Beſchaffenheit des gegenwärtigen Falles eine ganz andere Geſtalt geben. Nur ein

allſehendes Auge kann die Urſachen, Folgen, Verhältniſſe und Zufälligkeiten einer würklichen Begebenheit mit der vollkommenſten Gewißheit einſehen. Sterbliche müſſen ſich in dieſem Falle der Führung einer blöden Wahrſcheinlichkeit überlaſſen. Ferner können dem Oberſatz, oder den allgemeinen Lebensregeln, welche in vorkommenden Fällen zur Ausübung gebracht werden ſollen, zuweilen höhere Pflichten im Wege ſtehen, in welchem Falle ihre Verbindlichkeit aufhört. Wir ſind verbunden, nicht das Gute, ſondern das Beſte zu thun, und ein abgeleitetes Naturgeſetz, das einem höhern Naturgeſetze im Wege ſtehet, muß demſelben weichen. Dieſer Streit der höhern und niedern Pflichten iſt deſto mehr zu beſorgen, je beſonderer die Lebensregel iſt, welche den Oberſatz unſeres praktiſchen Schluſſes ausmacht, und er kann durch Umſtände veranlaſſet werden, die der ſchärfſten Aufmerkſamkeit entwiſchen. Die löblichſte Handlung, das verdienſtlichſte Werk kann zur Sünde werden, wenn wir zu eben der Zeit eine höhere Pflicht verſäumen, deren Verbindlichkeit wichtiger iſt.

Denn eine jede äuſſere Handlung ſchlieſt, indem ſie geſchiehet, alle übrige Handlungen aus, die zu gleicher Zeit hätten geſchehen können, und jedes Geſetz, das uns etwas zu thun befiehlet, muß unter der Bedingung verſtanden werden, wenn zu eben der Zeit unſere Pflicht nichts wichtigeres von uns heiſcht, das dadurch verſäumt wird. Welcher Sterbliche kann ſich rühmen, mit Gewißheit einzuſehen, was Gelegenheit, Zeit und Umſtänden nach, die beſte Handlung ſey, die er ausführen kann? In ſolchen Fällen die Gewißheit abwarten, heißt ewig unſchlüßig da ſtehen, niemals zur Ausübung kommen wollen. Ja öfters iſt die Gelegenheit ſo dringend, der Zeitpunkt ſo entſcheidend, daß uns nicht einmal Zeit gelaſſen wird, die Gründe der Wahrſcheinlichkeit nach deutlichen Begriffen abzuwägen. Das Gewiſſen und ein glüklicher Wahrheitsſinn (bon-Sens), wenn man mir dieſes Wort erlauben will, müſſen in den meiſten Angelegenheiten die Stelle der Vernunft vertreten, wo uns nicht die Gelegenheit den kahlen Nacken zuwenden ſoll, bevor wir ſie ergreifen. Das

Gewiſſen iſt eine Fertigkeit, das Gute vom Böſen, und der Wahrheitsſinn, eine Fertigkeit, das Wahre vom Falſchen durch undeutliche Schlüſſe richtig zu unterſcheiden. Sie ſind in ihrem Bezirke das, was der Geſchmack in dem Gebiete des Schönen und Häßlichen iſt. Ein geübter Geſchmack empfindet in einem Nu, was die langſame Kritik nur nach und nach ins Licht ſetzet. Eben ſo ſchnell entſcheidet das Gewiſſen, beurtheilet der Wahrheitsſinn, was die Vernunft nicht ohne mühſames Nachdenken, in deutliche Schlüſſe auflöſet.

Dieſes innere Gefühl, dieſe Empfindung des Guten und Böſen, Wahren und Falſchen, würkt nach unveränderlichen Regeln, nach richtigen Grundſätzen, aber nach Grundſätzen, die durch anhaltende Uebung unſerm Temperamente einverleibt, bey uns gleichſam in Saft und Blut verwandelt worden ſind. Ob ſie gleich auf undeutliche Erkenntniß, und öfters auf bloſſe Wahrſcheinlichkeiten gegründet ſind; ſo iſt ihre Würkungskraft auf das Begehrungsvermögen dennoch weit feuriger und lebhafter, als die Wür-

kungskraft der deutlichsten Vernunftschlüsse, die ohne Fertigkeit überzeugen, aber nicht rühren, unterrichten, aber das Gemüth nicht bewegen. — Dieses in einiges Licht zu setzen, erlaube man mir den Unterschied zwischen der praktischen und theoretischen Ueberzeugung, dessen ich am Ende des vorigen Abschnittes Erwehnung gethan, genauer zu betrachten.

Wir geben einem Satze Beyfall, sobald wir die Wahrheitsgründe desselben einsehen. Je näher diese Wahrheitsgründe einer völligen Demonstration kommen, und je deutlicher wir dieselben erkennen; desto zuverläßiger ist unser Beyfall. Endlich, wenn wir den Beweis eines Satzes so deutlich einsehen, daß wir die Wahrheit desselben nicht mehr in Zweifel ziehen können, so sind wir völlig überzeugt. — Dieses ist der theoretische Beyfall, die Ueberzeugung des Verstandes.

Das Gemüth, oder der Inbegrif unserer Begehrungsvermögen erkennet eine Art von Beyfall, der von jenem weit unterschieden ist, und praktischer Beyfall genennt zu werden verdie-

net. Wer von einer Wahrheit überzeugt iſt, der kann ſie zu eben der Zeit unmöglich in Zweifel ziehen; allein man kann von einer Verbindlichkeit theoretiſch überzeugt ſeyn, und ihr dennoch zuwider handeln. Ja Cartes ſcheinet ſogar nicht ohne Grund zu behaupten, raro peccatur defectu *theoreticæ* cognitionis officii ſui, ſed defectu *practicæ*, hoc eſt, defectu firmi habitus aſſentiendi officio ſuo.

Nicht alle demonſtrative Wahrheiten würken gleich ſtark in unſer Begehrungsvermögen. Manche überzeugen den Verſtand, ohne das Gemüth zu bewegen, gewähren deutliche Erkenntniß, aber ohne Kraft, Leben und Würkſamkeit, da hingegen andere Wahrheiten mit weniger Gewißheit das Gemüth mehr bewegen, und eine würkſame und lebendige Erkenntniß hervorbringen, die in das Begehrungsvermögen übergehen, und zu werkthätigen Entſchlieſſungen antreiben. Die Urſache hiervon iſt bekannt. Wir Menſchen beſitzen auſſer der Vernunft, auch Sinne und Einbildungskraft, Neigungen und Leidenſchaften, die in der Beſtimmung unſers Thuns

und Laſſens von äuſſerſter Wichtigkeit ſind. Das Urtheil unſrer Vernunft kömmt nicht allezeit mit dem Urtheile unſerer niedern Seelenkräfte überein, und wenn ſie mit einander ſtreiten; ſo müſſen ſie nothwendig eines des andern Würkſamkeit in den Willen ſchwächen. Nur alsdenn wird der Beyfall einer Wahrheit praktiſch, wenn die Vernunftgründe die niedern Seelenkräfte entweder beſiegen, oder gar mit zu ihrem Vortheile einnehmen. In dem letztern Falle muß das Gemüth, wie leicht zu begreifen iſt, weit entſchloſſener ſeyn, denn alsdenn ſtimmen Vernunft und Einbildungskraft, Geiſt und Herz zuſammen, uns zu Handlungen anzutreiben; allein auch in jenem Falle, wenn nemlich die Vernunftgründe alle Gegenvorſtellungen der Einbildungskraft unterdrücken, wird die Erkenntniß lebendig, und bricht in Handlungen aus.

Die Ethik giebt uns Mittel an die Hand, wodurch die Uebereinſtimmung der niedern Seelenkräfte mit der Vernunft zu erhalten iſt. Man kann dieſe Mittel auf folgende vier Hauptſtücke zurückbringen. 1) Die Häufung der Bewe-

gungsgründe. Viele überredende Gründe können mehr Gewicht haben, das Herz leichter bewegen, als ein einziger überzeugender Bewegungsgrund, und wenn sie mit diesem vereinigt werden; so erzeugen sie die glückliche Uebereinstimmung des Herzens mit dem Verstande, die eine Quelle der süssesten Zufriedenheit ist. Der Mathematiker begnügt sich mit einem einzigen Beweise, denn er hat nur den Verstand zu überführen, und einen blos spekulativen Beyfall zu erzwingen. Der Redner hingegen häuft Gründe auf Gründe, bestürmt das Gemüth von allen Seiten, und suchet sich eines jeden wahrscheinlichen Grundes zu seinem Vortheile zu bedienen; denn er will das Herz bewegen, das Begehrungsvermögen einnehmen, und muß nicht nur auf den Verstand, sondern auf Sinne und Einbildungskraft zugleich würken. — 2) Die Uebung. Je öfter wir gewisse Gründe überdenken, je mehr wir aus denselben Bewegungsgründe zu unsern Handlungen hernehmen, desto lebhafter ist der Eindruck, den sie in dem Gemüthe hinterlassen, und desto leichter können sie auch

die niedern Seelenkräfte einnehmen. Wenn dieſe Uebung ſo lange fortgeſetzet wird, bis uns die Handlung leicht wird; ſo ſagen wir, wir haben eine Fertigkeit erlangt, etwas zu thun. Gewohnheit und Uebung regieren eigenmächtig in unſerm Herzen, und man kann durch Hülfe derſelben die widerſpänſtigſten Neigungen beſiegen, die hartnäckigſten Leidenſchaften unter das Joch der Vernunft bringen, oder vielmehr, man kann durch Hülfe derſelben Neigungen und Leidenſchaften erzeugen, die mit den Vorſchriften der Vernunft einen und denſelben Endzweck haben.

3) Die angenehme Empfindung. Wenn die Vernunftgründe von Schönheit und Anmuth unterſtützt werden; ſo wird die Einbildungskraft leicht zur Uebereinſtimmung gereizt. Die Vollkommenheit iſt die Triebfeder der Vernunft, und die angenehme Empfindung, die Lockſpeiſe der Einbildungskraft. Hierauf gründet ſich der Nutzen der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften in der Sittenlehre. Die Vernunftgründe überzeugen den Verſtand von der Vortreflichkeit der Tugend, und die ſchönen Künſte erzwingen den

Beyfall der Einbildungskraft. Jene machen ſie verehrungswerth, dieſe angenehm. Jene zeigen den Weg zur Glückſeligkeit, und dieſe beſtreuen ihn mit Blumen. Wie groß iſt der Virtuoſe in den Augen des Weltweiſen, wenn er ſeiner Beſtimmung treu bleibt, und der Tugend würklich die Vortheile verſchaft, die ſie ſich von ihm verſprechen kann! — 4) Endlich iſt das vierte Hauptmittel, die Einbildungskraft mit der Vernunft in Uebereinſtimmung zu bringen, die anſchauende Erkenntniß, wenn man nemlich die allgemeinen Vernunftgründe durch Beyſpiele gleichſam in ſinnliche Begriffe verwandelt. In jeder Theorie dienet das Exempel nur zur Erläuterung, und wird überflüßig, ſobald wir den allgemeinen Lehrſatz deutlich begreifen; aber in der Ausübung hat das Beyſpiel allezeit gröſſern Nutzen, als die Maxime. Es hat einen ſtärkern Einfluß in den Beyfall des Gemüths, weil es die Sinne rühret, die Einbildungskraft erſchüttert. — Hierauf gründet ſich der Nutzen der Geſchichte und der Aeſopiſchen Fabel in der Sittenlehre.

Man ſiehet nunmehr, was dazu gehört, wenn die Grundſätze der praktiſchen Sittenlehre in unſer Thun und Laſſen die gehörige Würkung thun, und eine dauerhafte und unveränderliche Bereitwilligkeit zur Tugend zuwege bringen ſollen. Sie müſſen durch Beyſpiele belebt von der Gewalt der angenehmen Empfindung unterſtützt, durch die Uebung in beſtändiger Würkſamkeit erhalten, und endlich in Fertigkeit verwandelt werden. Alsdenn entſtehet die Ueberzeugung des Herzens, die in der Sittenlehre unſer vornehmſter Endzweck iſt. Der Geiſt mag immer nur wahrſcheinliche Beweiſe vor ſich ſehen, ja er mag dieſe Wahrſcheinlichkeit ſelbſt nicht einmal deutlich zergliedert, nur mit dem Wahrheitsſinn begriffen haben: dieſes hindert nicht allezeit das Leben des Erkenntniſſes. Die Sinne können gleichwohl lebhaft gerühret, die Einbildungskraft entzündet, und das Gemüth durch Gewohnheit, Beyſpiel, Anmuth u. ſ. w. zu dem ſtandhafteſten und unveränderlichſten Beyfall gezwungen werden, woraus eine ſüſſere Beruhigung und Zufriedenheit entſpringt, als aus der kalten Ueberzeugung des Geiſtes.

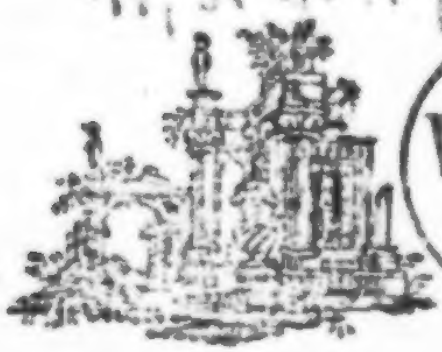
Dieſe Betrachtungen haben keineswegs die Abſicht, den Nutzen der demonſtrativen Sittenlehre in Zweifel zu ziehen. Es gilt vielmehr auch hier, was am Ende des vorigen Abſchnittes in Anſehung der Lehre von Gott und ſeinen Eigenſchaften erinnert worden iſt. Eine jede Erkenntnißart hat ihren Werth. Wo Zweifel zu heben, Widerſacher zu beſtreiten, theoretiſche Feinde der Tugend zu beſchämen ſind, da bleibt kein ander Mittel, als zu den ſtrengſten Beweiſen ſeine Zuflucht zu nehmen. In manches glückliche Genie beſitzet Feuer und Stärke des Geiſtes genug, das Syſtem ſittlicher Wahrheiten mit allen ihren feinen Verbindungen deutlich und lebhaft im Zuſammenhange zu ſchauen, um von der göttlichen Harmonie derſelben entzückt zu werden. In einer ſolchen Verfaſſung erlangt die trockenſte Erkenntniß Geiſt und Leben, werden ohne Hülfe der vorhin erwehnten Mittel, Sinne und Einbildungskraft bis zur Höhe der Vernunft entzückt, und alle Fähigkeiten der Seele zur Tugendliebe beſeelt. Wer einer ſo erhabenen Begeiſterung fähig iſt, kann unter Anführung

der ſtrengeſten Vernunft, Herr über ſeine Neigungen werden, den wilden Sturm der Leidenſchaften nach dem Winke der Weisheit regieren, und zwiſchen Herz und Geiſt die holdſeligſte Eintracht ſtiften, die weder Furcht noch Hofnung, weder Schmerz noch Wolluſt zu ſtören vermag. — Allein wie gering iſt die Anzahl der Sterblichen, die eines ſo göttlichen Enthuſiasmus fähig ſind! Wer bey ſich merkt, daß die ſpekulativen Gründe ſein Herz ungerühret, ſeine Einbildungskraft unbegeiſtert laſſen, der vermeide alle dornigte Subtilitäten, und ſuche ſein Herz durch die vorhin beſchriebene Ueberredungsmittel zur Einſtimmung zu locken. Und überhaupt erhellet aus dieſen Betrachtungen, daß zur praktiſchen Ueberführung die mathematiſche Gewißheit nicht nothwendig erfordert werde, und die bloſſe Wahrſcheinlichkeit öfters feuriger und lebhafter in das Gemüth würke, als ſpekulative Vernunftſchlüſſe. Der Fall trift zu, ſo oft die wahrſcheinliche Erkenntniß von den Mitteln unterſtützt wird, die das Herz zur Einſtimmung nöthigen.

Dieſes ſind meine Gedanken von der Evidenz in den verſchiedenen Theilen der metaphyſiſchen Wiſſenſchaften. Ich war Anfangs Willens, von der äuſſerlichen Lehrart in einem beſondern Abſchnitte zu handeln. Einige Weltweiſen haben den Grund der vorzüglichen Evidenz, die man in den Anfangsgründen der Mathematik antrift, einzig und allein in die mathematiſche Methode ſetzen wollen. Sie haben ſich daher die Hofnung gemacht, durch Einführung derſelben Lehrart, in den philoſophiſchen Wiſſenſchaften auch dieſelbe Evidenz zu erhalten. Man weiß, wie wenig der Erfolg dieſer Hofnung entſprochen hat. Es erhellet aber auch aus meinen obigen Betrachtungen, wie ungegründet die Vorausſetzung an ſich ſelbſt ſey, daß man den Vorzug der Mathematik einzig und allein in der Lehrart zu ſuchen habe. Ich habe alſo in bemeldetem Abſchnitte dieſes weitläuftiger ausführen, und den Nutzen der mathematiſchen Methode richtiger beſtimmen wollen. Da aber die Methode zur innern Ueberzeugung nicht nothwendig erfordert wird, und die Anwendung

der mathematiſchen Lehrart insbeſondere ſich durch den Mißbrauch beynahe lächerlich gemacht hat; ſo will ich meine Abhandlung nicht ohne Noth vergröſſern.

Abhandlung
über das
Kommerz
zwiſchen
Seele und Körper
von
Moſes Mendelsſohn.



BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Aus dem Hebräiſchen überſetzt
von
Salomon Anſchel,
Kandidaten der Philoſophie auf der Univerſität zu Bonn.

Gedruckt mit Abshoviſchen Schriften.
1788.

Sr. Hochwürden Excellenz

Franz Wilhelm

Freiherrn

von Spiegel

zum Diesenberg und Kahnstein &c.

kurfürstl. geheimen- und Konferenz-

rath, Hofkammerpräsidenten, der

hohen Domkirchen zu Münster und

Hildesheim Kapitularherrn, und Uni-

versitätskuratoren

gewidmet

von dem *Uebersetzer.*

Vorbericht des Ueberſetzers.

Gegenwärtige Abhandlung hat *Mendelsſohn* in einem Briefe an einen ſeiner Freunde in hebräiſcher Sprache geſchrieben, worinnen der Verfaſſer beſonders über *Leibnitzens Syſtem*: von der *vorherbeſtimmten Harmonie*, ein weiteres Licht zu verbreiten ſuchet. Dieſe nebſt einer andern Schrift, in welcher Mendelsſohn diejenigen, die der deutſchen Sprache unkündig ſind, einen Vorgeſchmack von der troſtreichen Lehre ſeines Phädons genieſſen laſſen wollte,

wollte, liefs Herr *David Friedländer* aus den Nachläſſen dieſes, durch den Tod ihm entriſſenen Freundes zum Vorſcheine kommen.

Bei der in der Philoſophie ſo ungemein beliebten Denkart des Verfaſſers; bei dem lauten Beifalle, der jede Mendelsſohnſche Schrift begleitete, muſs man ſicher einer Ueberſetzung dieſer Schrift mit Verlangen entgegen ſehen, und mein Wunſch, auch dieſe Schrift in unſerer deutſchen Mutterſprache leſen zu wollen, muſs meines Erachtens auch der Wunſch eines jeden Leſers

Men-

Mendelsohnscher Schriften seyn. Indessen ist unsere Sprache zum wissenschaftlichen Fache bekanntermaasen weit mehr ausgebildet und verfeinert, als die hebräische; es wird daher ein einsichtvolles Publikum keine zu wörtliche Uebersetzung fodern, und mir gern erlauben, dass ichs mein vorzüglichstes Augenmerk seyn lasse, den wahren *Sinn* meiner Urschrift deutsch zu umfassen.

* * *

Meinen wohlthätigen Gönnern, die mich durch Subskription in den

Stand

Stand ſetzten, dieſe Schrift zum Druck zu befördern, ſage ich den verbindlichſten Dank. Da Ihre Abſicht nicht ſo ſehr ſeyn konnte, eine dem Geiſte Mendelsſohns entſprechende Ueberſetzung von einem Kandidaten zu erwarten, als mich vielmehr in meiner akademiſchen Laufbahne gütigſt zu unterſtützen; ſo werde ich mich Ihnen nicht dankbarer zeigen können, als wenn ich durch unermüdetes Beſtreben mich zu befähigen ſuche, dereinſt etwas Beſſeres zu liefern.

Ab-

Abhandlung

von dem

Kommerz zwiſchen Seele und Körper.

Ehe wir uns in dieſe Materie einlaſſen, muſs es erſt ausgemacht werden, was wir unter einem *natürlichen* und *wechſelſeitigen Einfluſſe* verſtehen wollen; man wird aber gar bald hiebei gewahr, daſs hiezu eine genaue Erörterung der Begriffe vom *Wirken* und *Leiden* nöthig iſt. Bei frühern Schriftſtellern fand ich keine hinlängliche Erklärung dieſer Worte. Wir wollen nun zuſehen, ob bei ſpätern Schriftſtellern keine beſſere anzutreffen.

Einige ſagen, wenn durch Setzung A zugleich B geſetzt, und durch Aufhebung A zugleich B aufgehoben wird; ſo ſey A ein wirkendes und B ein leidendes Subjekt. Z. B. die Sonne und die Wärme; durch Setzung des Daſeyns der Sonne wird zugleich das Daſeyn der Wärme geſetzt, und durch das Nichtſeyn der Sonne das Nichtſeyn der Wärme; die Wärme iſt alſo hier die Wirkung, die Sonne der wirkende, und die erhitzte Luft der leidende Theil. Dieſe Erklärung aber iſt nichts weniger, als zulänglich; denn öfters wird mit A zugleich B geſetzt, und mit nicht A nicht B, obgleich A nicht die Urſache von der Wirkung B iſt. So, wenn A ein Ganzes und B ein Theil desſelben iſt, ſo muſs durch die Bewegung des Ganzen nothwendig der

Theil

Theil mit bewegt werden, obgleich die Bewegung des Theils nicht durch die Bevvegung des Ganzen bevvirkt vvird u. d. gl. m. Wollen vvir uns nun der Wahrheit nähern, ſo dörfen vvir bei der Idee des nothvvendigen Erfolges nicht aus der Acht laſſen, daſs nur vorzüglich die Folge des Gegründeten aus dem Grunde, und des Verurſachten aus der Urſache, und nicht ſchlechthin jeder aus einer Begebenheit nothvvendige Erfolg mit den Namen Urſache und Wirkung belegt vverden könne. Hiemit ſind vvir indeſſen noch nicht vveiter gekommen; allererſt müſſen vvir vviſſen, vvas Grund und Gegründetes, vvas Urſache und Verurſachtes, vvorauf vvir zufolge dieſer Erklärung hauptſächlich zu ſehen haben, ſagen vvollen. Mehrerer Klarheit halber muſste ich Ei-

niges vorausſchicken, und wider meine Gewohnheit etwas weitläufiger ſeyn, da ich gegen Sie, einen Weiſen, der jeden Gedanken aufs tiefſte durchſchauet, auftrete; ob ich ſchon verſichert bin, daſs Ihre Liebe gegen mich die Scharfſichtigkeit, meine Fehler zu bemerken, überwiegen, und mir ſie gern verzeihen werde.

Die Gedanken der Seele ſind ſo zuſammenhangend und in einander geknüpfet, gleich Gliedern einer Kette; einige begreifen andere in ſich; einige ſchlieſsen andere aus. Aus Wahrheit folget Wahrheit; Wahrheit iſt aus Wahrheit gefolgert; Wahrheit ſchlieſst Falſchheit aus, und umgekehrt. Dieſs iſt der Mittelpunkt, um den ſich alle vernünftige Schluſsarten des Geometers und Logikers herumwirbeln. Ihre allgemeine

meine Maxime iſt: wenn mit dem Begriffe A nothwendig ein Begriff B mit gedacht werden muſs, ſo gibt dieſs eine Folge B; aus dem Gedanken B folgt ſo der Gedanke C u. ſ. f. Im Reiche der Wahrheit iſt alles Einklang; nichts hier von Miſshelligkeit! einer Wahrheit widerſpricht keine Wahrheit. Unter Falſchheit iſt Widerſtreit, nirgend Eintracht!

Die Seele und die Welt ſtehen in innigſter Verbindung, d. h. unter den Vorſtellungen in der Seele und den wirklichen Dingen auſser der Seele, iſt ein gleicher Zuſammenhang; und eben dieſes gilt auch, wie ich noch ſagen werde, von der Hervorbringung der Erſcheinung. Zeuget in der Seele eine Vorſtellung A eine andere B, ſo

zeuget auſser der Seele das wirkliche A das vvirkliche B; und der das Subjekt und die Merkmaale des A kennet, ſieht auch ein, vvie aus demſelben das Vorhandenſeyn B folgt. Auf dieſem Grundgeſetze bauen die Naturlehrer, die Gottesgelehrten, und Moraliſten alle ihre Schlüſſe; überall ſchlieſsen ſie vom Wirklichen aufs Wirkliche, vermöge des unauflöſslichen Bandes unter ihren Vorſtellungen. Z. B. In der Seele iſt die Idee der gröſsern Wirkſamkeit der Sonne von der Idee der Hitze, die Idee der geringern Wirkſamkeit von der Kälte unzertrennlich, und eben ſo iſts in der vvirklichen Welt. Nach der Vorſtellung der Seele iſt die Bevvegung eines Körpers, der in ſeiner Bevveglichkeit durch nichts gehindert und aufgehalten vvird, immer auf dieſelbe Weiſe.

ſe: nie geſchwinder, nie langſamer; ſo auch in der wirklichen Welt. Kennt nun jemand das Subjekt A, ſo ſieht er auch deſſen Erfolg B ein, und erkennet, wie es aus dem Nichtſeyn in das Seyn hinüberging. In der Seele iſt denn A der *Grund*, und B das *Gegründete*; in der Auſsenwelt A die *Urſache*, und B die *Wirkung*. Wenn itzt in einer Subſtanz eine Veränderung vorgeht, wovon der Grund in der Kraft einer andern liegt; das iſt, wenn die Erkenntniſs der Beſtimmungen und Grade dieſer Kraft die Entſtehung und Entſtehungsart dieſer Veränderung begreiflich macht; ſo iſt jene die leidende und dieſe die wirkende Subſtanz: dieſe Wirkungsart heiſst eine *übergehende Aktion*; was in der wirkenden vorgeht, wovon der Grund in der leidenden anzu-

treffen, ist *Gegenwirkung*. Wenn die Wirkung in der Substanz selbst bleibt, d. i. wenn der Grund ihrer Veränderung in ihrer substanziellen Kraft und in ihrem vorherigen Zustande enthalten ist; so heisst sie eine *Immanente Action*.

Es ist den materiellen Dingen natürlich, dass eine Wirkung durch einen wirklichen Ausfluss hervorgebracht werde; das heisst, dass etwas aus dem Wirkenden heraus fliesse, und dem Leidenden zugeführt werde, und dasselbe verändre. So geht die Hitze aus den wärmenden zwischen die sich erwärmenden Theilchen; so geht es zu bei dem Anziehen des Magnets; so bei dem Heraustreiben der Elektrizität; so bei der Geburtsart der Thiere u. d. gl. Unläugbar ist, dass ein solcher Einfluss

nur

nur im Zuſammengeſetzten Platz hat; denn das Einfache iſt unzertrennbar, aus ihm kann nichts zu einem andern hinübergehen, auch kann in dasſelbe nichts hineindringen. Unterdeſſen läſst ſich dieſe urſachliche Verknüpfung auf zweierlei Weiſe denken: entweder die Urſache der Veränderung A iſt nicht in ihm ſelbſt, ſondern in einer wirkenden Kraft B enthalten: dieſe Kauſalverbindung heiſst *phyſiſcher Einfluß*; oder B iſt wirkend und leidend zugleich, und ſo A wirkend und leidend, nämlich die Vorſtellung A iſt in der Subſtanz B, und die Vorſtellung B in der Subſtanz A, und durch dieſe wechſelſeitigen Vorſtellungen verändern ſich beide Subſtanzen vermöge ihrer innern Kraft, und nicht durch die Kraft des vorgeſtellten Gegenſtandes; dieſe heiſst

ein idealiſcher Einfluſs. So ſah Jakob die Rachel; Liebe loderte auf in ſeiner Bruſt, und das angeſchaute Bild des Mädchens ſchlug ſo tiefe Wurzeln in ſeinem Herzen, daſs dieſe bildliche Idee Gedanken, Triebfedern, und Strebungen in ſeiner Seele rege machten, ſich Gunſt bei ihr zu ervverben, und ſich anboth, ihrem Vater ſieben Jahre, die ihm nur als vvelche Tage vorkamen, zu dienen.

Nun kam die allererſte Vorſtellung in Jakob, dem erſten Anſcheine nach, wie auch vvirklich einige Weltvveiſen behaupten, durch phyſiſchen Einfluſs, vveil er ohne dieſen äuſsern Gegenſtand dieſe Geſichtsvorſtellung nicht überkommen konnte; und der Grund ſeines Sehens vväre alſo nicht in dem leidenden Subjekt ſelbſt, ſondern in dem ein-

einwirkenden Objekt. Was hierauf aber in ſeiner Seele vorging, die Gedanken, die Begierden, die ſich ſeiner bemächtigten, ſind offenbar keine Wirkungen des äuſsern Gegenſtandes, ſondern der Vorſtellungen, die ſeine Seelenkräfte in ihm hervorbrachten. Indeſſen ſagt man allenfalls nicht unrichtig: Rachel erzeugte in Jakob alle dieſe Unruhe; denn ihr Bild bevvirkte auch in der That alles dieſes in ſeinem Herzen. Allein die Wirkſamkeit vvar innerhalb ſeiner ſelbſteigenen Seelenkräfte, und nicht in dem äuſserlichen Gegenſtande, und man drückt ſich daher eigentlicher nach der vvahren Beſchaffenheit der Sache aus: die Vorſtellung in der Seele Jakobs rührte ſo ſeine Kräfte, daſs ſie die leidenſchaftliche Regung in ihm anfachten: dieſe Wirkſamkeit

keit heifst idealiſcher Einfluſs. Ging auch dieſes nun in der Seele Rachels vor, ward auch ſie mit der Vorſtellung Jakobs in einen buhlenden Zuſtand verſetzt; ſo ſagt man, dieſes ſey ein *idealiſch harmoniſcher Einfluß*. Wider dieſes alles wird kein Sachverſtändiger etwas einzuwenden haben; denn jeder gibt gerne zu, daſs die Wirkſamkeit einer Vorſtellung in der Seele keine Aeuſserung des materiellen Objekts ſeyn könne, weil es offenbarer Unſinn iſt, daſs eine Vorſtellung auſserhalb des Kreiſes der Seelenkräfte thätig ſeyn ſollte. Nur über die erſte Idee und über die Art, wie ſie in der Seele hervorging, hierüber ſtreiten die *Leibnitzianer* mit den übrigen Wahrheitsforſchern; und hier gibt es drei verſchiedene Meinungen:

a) Daſs

a) Dafs die Veränderung der Seele bei der Aufnahme der ſinnlichen Vorſtellungen dem einwirkenden äufsern Gegenſtand vollends untergeordnet ſey: dieſe heifsen *Influxioniſten.*

b) Dafs der äufsere Gegenſtand nur veranlaſſe, nicht wirke; die Seele ſich nur leidend verhalte und das höchſte Weſen allein eigentlich wirkſam ſey: dieſe heifsen *Okkaſioniſten.*

c) Dafs auch die erſte Vorſtellung in der Seele aus ihrer innern, durch *vorherige Vorſtellungen* modifizirten Kraft entſpringe, die dem äufsern Gegenſtande korreſpondiren, und dafs nur alſo zwiſchen dem Objekt und Subjekt ein idealiſch harmoniſcher Einfluſs ſey: dieſe heifsen *Harmoniſten*

ſten. Hievon in der Folge ein Mehreres.

Wenn die Vorſtellung der Seele mit dem Gegenſtande auſserhalb der Seele übereinkommt, ſo heiſst ſie *Realität*; kommt ſie nicht überein, ſo iſt ſie demſelben entvveder gerade entgegen, oder ſie iſt von ihm nur unterſchieden. Im erſten Falle heiſst ſie *Einbildung*. Wenn z. B. der Menſch vvähnet, er ſey beflügelt, oder die Sonne gehe mitten im Tage unter, oder er liege und träume, oder er vvandle auf dem Wege u. d. g. Im andern Falle heiſst ſie *Erſcheinung*. Z. B. Das Bild des Monds, ſeine Stralen und ſein Glanz. Im Grunde hat der Mond vveder Glanz, noch Stralen, nur ſein Standpunkt, der Sonne und dem Sehenden gegenüber, verurſacht dieſen

Schein

Schein. So, die Vorſtellung des Regenbogens, vvelche durch die der Sonne gegenüberſtehenden Wolken entſteht.

Es iſt ein vveſentlicher Unterſchied zvviſchen Einbildung und Erſcheinung; jene hat keinen Grund im Wirklichen, iſt bloſse Modifikation der Seele, indem das Vorſtellungsvermögen ihr ein Nichtvvirkliches, als vvirklich vorhanden vorbildet; aber dieſe iſt im Wirklichen gegründet, nur, daſs das Urbild aufser der Seele nicht allerſeits der Abbildung in der Seele gleichet; vveil ihre eingeſchränkte Vorſtellkraft ihr kein treues Nachbild von demſelben zu liefern vermag, und dieſes alſo inſtändig eine Abänderung leiden muſs. Die Erſcheinung hält eigentlich das Mittel zvviſchen dem Wirklichen und Eingebildeten;

ſie hat ihr Daſeyn nichts, als der Beziehung der eingeſchränkten Vorſtellkraft zu dem Vorwurfe auſser der Seele zu verdanken. Wird nun der Vorwurf oder die Vorſtellkraft anderſt modifizirt, ſo muſs ſich auch die Erſcheinung ändern. Z. B. Die Farbe wird durch zwei Stücke zuwege gebracht: durch das vorhandene Licht und durch den Sinn des Geſichts; aus der Beziehung beider zu einander entſteht das Wahrnehmen der Farbe, und mit Veränderung des Lichts oder der Sinneskraft wird zugleich die Farbe verändert; eben alſo iſts mit der Stimme und mit dem Geruch u. ſ. w. So, wenn der Prophet ſchrecklicllo Bilder ſieht, oder eine redende Stimme hört, u. d. g.; dieſs alles heiſst Erſcheinung. Denn die Vorſtellung derſelben in der Seele iſt wirklich

lich in Aufsendingen gegründet, nur weichet sie von demselben ab, und die Abbildung in der Seele ist dem Urbilde aufser derselben nicht völlig entsprechend. Mich weiter hierüber einzulassen, ist hier der Ort nicht; meine Absicht war hier nur, das Wort Erscheinung mehr ins Licht zu setzen.

Die *Vorstellkraft* selbst, und alle ihre Bestimmungen ist *Realität*, nicht *Erscheinung*; denn die Erscheinung wird durch die Beziehung des Subjekts zum Objekt erzeugt, indem durch die eingeschränkte Vorstellkraft der vorgestellte Gegenstand eine Abänderung leidet. Hat aber die Vorstellkraft ihr inneres Selbst zum Gegenstande ihrer Beachtsamkeit; so fällt Objekt und Subjekt zusammen, und es kann sich unmöglich

von Seiten ihrer Eingeſchränktheit eine Abweichung einfinden, weil alles hier Selbſtgefühl iſt. Es iſt alſo auſſer Zweifel, daſs die Vorſtellkraft in der Seele keine Erſcheinung, ſondern etwas wahres *Sachliches* iſt. Gerne wird mir auch jeder Vernünftigdenkende dieſes zugeſtehen.

Die *Farbe* und ihre Beſtimmungen aber iſt keine Realität, ſondern eine Erſcheinung. Was von derſelben objektiviſch wirklich iſt, iſt nichts mehr, als die Wirkſamkeit und die verſchiedentliche Einwirkung des Lichts auf das Auge des Sehenden, das von demſelben mehr oder minder ſtark, mehr oder minder geſchwind erſchüttert wird, wie jedem bekannt; von der Netzhaut wird dieſe Erſchütterung durch den Weg der Ner-

Nerven zum Gehirne fortgepflanzt, und dieſe kann nichts, als eine Bewegung ſeyn. Bei der Fortpflanzung dieſer Bewegung zur Vorſtellkraft in der Seele ändert ſie ſich und erſcheinet unter der Geſtalt eines Bildes oder einer Farbe. Wir ſehen alſo hier alle Merkzeichen der Erſcheinung. Nicht anders verhält es ſich mit Geruch, Stimme und Geſchmack. Auſser der Seele iſt weiter nichts vorhanden, als Subſtanzen, die ausgedehnt ſind, ſich hin und wieder bewegen, und in den Sinnenwerkzeugen bald eine ſtärkere oder ſchwächere, bald eine geſchwindere oder langſamere, bald eine fortwährende oder nicht fortwährende Bewegung hervorbringen, und wenn dieſe Bewegung zum Gehirne gelangt, ſo wird ſie eine ſinnliche Vorſtellung von Geſchmack, oder

Stimme, oder Geruch, je nachdem das Sinnenwerkzeug, welchem dieſe erſte Bewegung ertheilt ward, verſchieden iſt. Dieſemnach haben Farbe, Stimme und Geruch nichts auſser der Seele zum Grunde, als Bewegungen körperlicher Dinge.

Selbſt aber über den Körper, und über die Bewegung ſtritten die neuern Weltweiſen, ob Realität oder Erſcheinung denſelben zum Grunde liegen. Leibnitz und die ihm zugethan ſind, behaupten, die *Ausdehnung* ſey nur eine Erſcheinuug vieler vereinter einfacher Weſen, die alleſammt wirken und leiden; einzelne unausgedehnte Weſen, *Monaden* ſeyen nur vorhanden; alle Accidenzen und Beſchaffenheiten des Körpers nichts mehr, als Erſchei-

nungen für die Seele, die die Accidenzen und die Veränderungen der gesammten Monaden, und die Art ihres Nebeneinanderseyns erzeugen; und so sey die Einwirkung eines Körpers in den andern gleichfalls Erscheinung von den Wirkungen der Bestandtheile in einander.

Diese Theile, nämlich, durch deren Zusammenfügung der Körper hervortritt, sind zugleich in einem Zeitpunkt; ein Zusammenseyn aber ist ohne eine gewisse Ordnung nicht denkbar: daher *das Irgendwo*. Bei den unter ihnen vorgehenden Veränderungen wirket und leidet jeder Theil, woraus denn eine Verbindung zu einem Ganzen erwächst; jedoch fliessen diese Atomen nie völlig in eins zusammen, weil ihre Kräfte in

ihrer Beſtandheit weſentlich unterſchieden ſind. Nun bildet der Totaleindruck dieſer vielen ſich vereinbarenden und ſich nicht berührenden Atomen in der Seele die Idee der Ausdehnung. Auch kommen immer bei ihren Veränderungen andere Accidenzen hervor, wenn die erſten vorüber ſind: daher *das Irgendwan.*

Die Zeit iſt das Verhältniſs des Wirklichen in Rückſicht des *Irgendwan*; *der Ort* das Verhältniſs des Wirklichen in Rückſicht des *Irgendwo.* Die ineinander wirken ohne Zwiſchenkunft eines Mitteldinges heiſsen *gegenwärtig*; vermittels weniger Mitteldinge, *nahe*, mehrerer, *entfernt.*

Jedes

Jedes Abwechſeln von Accidenzen in den Subſtanzen zieht immer neue Verhältniſſe nach ſich: daher müſſen die Veränderungen einer Monade, Veränderungen ihrer Verhältniſſe zu den neben ihr exiſtirenden nach ſich ziehen, und die vorher unmittelbar in eine andere wirkte, itzt in dieſelbe mittelbar wirken und umgekehrt; das Nahe wird denn entfernt, und das Entfernte nahe. Wird nun eine ſolche Veränderung *in einem Körper*, d. i. in einem Inbegriffe von Subſtanzen wahrgenommen; ſo ſagt man, er bewege ſich von einem Orte zum andern. Alſo iſt die Bewegung abermals eine Erſcheinung, keine Realität; eine Erſcheinung, woran die Beſtandtheile gemeinſchaftlich arbeiten, um ſie im Ganzen vortreten zu laſſen. Denn kein Theil allein äuſsert

etwas der Bewegung Aehnliches, weil jeder an und für sich von dieser scheinbaren, in dem Zusammengesetzten sichtbarlichen Bewegkraft entblöfst ist; jede Monade ändert sich nur ihrer innern Stimmung gemäfs, woher denn Veränderungen der Verhältnisse einer jeden zu den mit ihr koexistirenden entstehen; und wird diese Veränderung der Verhältnisse in den gesammten Atomen merkbar, so erhalten wir *die scheinbare Bewegung*. Aber was sollen wir uns für einen Begriff von den Kräften und den Accidenzen dieser Atomen machen?

Es ist bekannt, dafs zufolge dieses Systems das gesammte Weltall ein Zusammenfluss von lauter Vollkommenheiten ist; alle Theile stehen mithin in eng-

engſter Verbindung, ſie wirken und empfangen Wirkungen von einander; jeder wirkt auf die übrigen und empfängt Wirkungen von jedem andern; in Anſehung ſeiner Einwirkung in allen übrigen liegt in ihm Grund; in Anſehung ſeiner Empfänglichkeit zugleich Gegründetes von den übrigen. Es enthält demnach jedes einzelne Subjekt etwas, woraus ſich die Beſchaffenheiten der mit ihm koexiſtirenden erkennen laſſen; *ſolche Accidenzen aber eines einzelnen Subjekts, die mehrern andern koexiſtirenden entſprechen, heiſſen Begriffe;* alſo können auch *dieſe Subjekte ſelbſt begreifende Subjekte* genannt werden, und ihre *urſprüngliche Kraft* iſt *Denk-* oder *Vorſtellkraft*, d. i. Gefliſſenheit und Streben zu erkennen, die von andern dem Raum ſowohl, als

der Zeit nach beſchränkt ſind. So iſt alſo die Kraft der Atomen ihrem Weſen nach nichts anders, als Denk- oder Vorſtellkraft, und wir haben bereits unumſtöſslich dargethan, daſs dieſe Kraft eine Realität ſey.

Woraus alſo in einem Atom die Beſchaffenheiten der neben ihm ſich befindenden erkennbar ſind, iſt eine Vorſtellung von denſelben, welche ſeiner Vorſtellkraft und ſeinem Triebe Schranken ſetzt; und nach dieſer Vorſtellung von den koexiſtirenden richtet ſich ſeine Kraftäuſserung. So iſt in jedem Atom ein Bild der übrigen, wodurch ſeine Kraft und ſein Streben beſtimmt iſt. Alſo wirken die Atomen in einander vermittelſt dieſes geiſtigen idéellen Einfluſſes, und es iſt unter denſelben eine

har-

harmoniſche Verknüpfung. Alles dieſes iſt nach *Leibnitzens* Meinung; ſeine Gegner aber behaupten, die Ausdehnung ſey keine Erſcheinung, ſondern Realität; eine Subſtanz müſſe nothwendig ausgedehnt ſeyn. Gleichergeſtalt ſeyen Zeit, Ort, Bewegung, reelle Dinge in dieſer Welt; auſser den Seelen der Vernünftigen, und den zu dieſer Gattung gehörigen ſey Nichts in der Welt unausgedehnt; die Elemente materieller Dinge ſeyen materiell.

Nunmehr komme ich zu der Unterſuchung des Kommerzes zwiſchen Seele und Körper, worauf alle meine bisherigen Erläuterungen hinzielten. Ich werde Ihnen hier nichts Neues eröffnen, dieſs weiſs ich ſelbſt; was ich ſage, iſt Ihnen, mein liebſter Mitforſcher!

ſcher! ſattſam bekannt; Ihr Verſtand läſst nichts unergründet. Allein ich merke bald, wie ſich in dieſer Materie Ihre Gedanken von den meinigen entfernten; ich entſchloſs mich daher, die erſten Elemente und Grundprinzipien jetzt lichtvoll aufzuſtellen, um die Urquelle unſers Streites zu entdecken. Und haben wir den wahren Entzweiungspunkt aufgedeckt, ſo ſtimmen wir ſicherlich zuſammen; denken und reden einerlei.

Aller Welt iſt offenbar und bekannt, daſs die Vorſtellungen und Strebungen der Seele mit den Bewegungen des ihr beigeſellten Körpers, und die Bewegungen ihres Körpers mit den Vorſtellungen der Seele harmoniren; dieſs kann weder bezweifelt, noch beſtrit-

ten

ten werden. Aber jeder wiſſensbegierige wird hier fragen: Entſtehen die Vorſtellungen der Seele aus *vorherigen* der Denkkraft der Seele ſelbſteigenen, oder aus den Kräften des Körpers und der Sinnenwerkzeuge; ferner, entſtehen die Bewegungen aus einer thätigen Bewegſamkeit des Körpers, oder bringt die Seelenkraft dieſelben hervor? Hier theilen ſich nun die Philoſophen zu den drei angezogenen Partheien.

Die Parthei des *phyſiſchen Einfluſſes* behauptet: Die Strebungen der Seele bringen Bewegungen im Körper hervor, und die Bewegungen des Körpers erwecken ſinnliche Vorſtellungen in der Seele; dieſs iſt die Meinung des Ariſtoteles und ſeiner Vertheidiger. Allein da die Bewegung nach ihrer Mei-

nung keine Erſcheinung, ſondern eine Realität iſt, ſo ſind Bewegungen und Vorſtellungen himmelweit aus einander; denn die Bewegung iſt ein Accidenz der Materie, und die Vorſtellung ein Accidenz des Geiſtigen: alſo Prädikate von Subjekten, die ſich ſchnurſtracks entgegenſtehen. Dieſes Syſtem läſst alſo eine unüberwindliche Schwierigkeit zurück, wie nämlich von zwei Dingen ganz disparater Beſchaffenheiten, das eine *Grund* und das andere *Gegründetes*, das eine *Urſache* und das andere *Wirkung* werden könne; und nichts anders iſt ja ihre Behauptung, als, daſs die Bewegung eine Wirkung der Idee, und die Idee oder die geiſtige Thätigkeit eine Wirkung der Bewegung ſey. Da nun nach den weſentlichen Erfoderniſſen von Grund

und Gegründetem, aus dem Grunde das Gegründete ein für allemal ermeſſen und erkannt werden muſs; wer möchte mir wohl etwas Wunderbareres, wer mir etwas Seltſameres aufweiſen, als, daſs man ſich aus einer Bewegung eine Vorſtellung, und aus einer Vorſtellung eine Bewegung begreiflich machen ſolle?

Die Parthei der *gelegenheitlichen Urſache* iſt die des Des Cartes; dieſe behauptet, unter allem Vorhandenen ſey nichts thätig, als das unendliche Weſen; alles Erſchaffene verhalte ſich nur leidend, habe nur Anlage, Einwirkungen zu empfangen, aber keine wirkende Kraft. Dieſe Meinung ſcheint ganz ungegründet; denn eine bloſse Anlage kann kein reales Daſeyn haben; denn ſie iſt für

ſich nichts *Wirkliches*, ſie läſst ſich nur von einem *wirklichen* Subjekte ausſagen, wenn man ſich eine Veränderung und ein Leiden in demſelben als möglich vorſtellt. Das *wirkliche* Subjekt aber an ſich ſelbſt iſt kein bloſs leidendes Weſen, ſondern eine Kraft und ein Streben zu wirken, oder welches einerlei iſt: Eine thätige Kraft iſt vorhanden, iſt während ihres Vorhandenſeyns unabläſsig wirkſam, und nie in Ruhe; denn wäre ſie in Ruhe, ſo bliebe ihr nichts als eine Möglichkeit zu wirken, und eine *alleinige Möglichkeit* kann kein objektives Daſeyn haben. Hätte nun das unendliche Weſen allen Kreaturen keine unaufhörlich wirkende Kräfte mitgetheilt, ſo könnten ſie auf keine Weiſe wirklich vorhanden ſeyn. Alſo müſſen alle Subſtanzen thätig, alle verän-

der-

derliche Subſtanzen thätig und leidend zugleich ſeyn.

Die angeführten *Influxiſten* ſtürzen ſich noch in ein anderes Labyrinth; wir erfahren nämlich, daſs die Bewegung gewiſſen allgemeinen Geſetzen unterworfen iſt, die ſie nie bei allen Ereigniſſen der Berührung des Stoſſens und Anziehens verletzt oder übertritt; ſie beobachtet bei allen dieſen gewiſſe allgemeine Geſetze, die der Schöpfer der ganzen Schöpfung in unverrückter Feſtigkeit vorgezeichnet, wodurch dieſes Weltall in einem *Zuſammenhange* von *Schönheit* und *Vollkommenheit* prangt. Die allgemeinſten Geſetze ſind dieſe:

a) Daſs die Wirkſamkeit des wirkenden Theils in das leidende, der Wirk-

ſamkeit des leidenden in das wirkende gleich ſey.

b) Daſs die Gröſse der Zurückwirkung immer die nämliche bleibe. So, wenn ein Körper nordwärts ſtöſst, ſo richtet ſich nach dem Stoſse die Geſchwindigkeit ſeiner Voranrückung nach Süden, und ſeiner Zurückweichung nach Norden, nach dem Maaſse der Geſchwindigkeit der Bewegung des Geſtoſsenen.

c) Wenn ich die Maſſen bewegender Körper mit dem Grade ihrer Geſchwindigkeit verdopple, und das Produkt durch die Zeit theile; ſo zeiget mir das Reſultat die lebendige Kraft derſelben an, die ſowohl vor, als nach dem Stoſse immerdar dieſelbe bleibt.

BIBL. UNIVERS. LIPS.

Wird

Wird nun eine Bewegung in dem Körper vermittelst des Begehrungsvermögens erneuert, so würden alle diese Gesetze gestört; Wirkung wäre hier ohne Gegenwirkung; Bewegung entstünde einer Seits, die in keiner Bewegung von der Gegenseite gegründet; die Stärke der lebendigen Kraft würde vergrösert. Die Natur aber ist gleichförmig in ihren Gesetzen; nirgend Abweichung von den Allgemeingesetzen, welche die Schöpfung zu einem Ausbund von Zierde und Vollkommenheit machen; eine Abweichung vom Allgemeinen ist keine natürliche, sondern eine übernatürliche Wirkung.

Diese Erfoderniſſe und Gesetze, werden Sie einwenden, gelten nur bei physischen Bewegungen; die willkührliche

Bewegung aber beobachte dieſe Geſetze nicht, und es ſey keine Unmöglichkeit, daſs ſie andern, von den phyſiſchen weit verſchiedenen Vorſchriften folge; zumal, da ich ihre gleiche Unterwürfigkeit aus anderweitigen Gründen nicht erweiſen kann. Dieſes, mein liebſter Wahrheitsfreund! wollten Sie mir antworten! Dieſs will mich aber nicht befriedigen. Ich habe ſchon längſt angemerkt, daſs es dem Verfahren der Natur ganz zuwiderlaufe, ihre Allgemeingeſetze zu verlaſſen; und geſetzt auch, der Zuwachs der lebendigen Kraft ſey, wie Sie vorgaben, eine Folge der Begierde, und in der Begierde oder Beſtrebung allein ſey der Grund der Bewegung anzutreffen; ſo müſste auch nach dem Winke derſelben alles vollzogen werden; nichts müſste ihr Hin-

der-

derniſſe entgegen ſtellen, die Bewegkraft mehr oder weniger, ſo viel wie nöthig, zu verſtärken, und gleichwohl bemerken wir, daſs der Menſch öfters etwas zu thun verlangt, und darunter erliegt, nicht vermag, ſeinen der Begierde und Strebung ſonſt gehorſamen Körper zu bewegen. Dieſes aber könnte nicht der Fall ſeyn, wofern die Vermehrung der Kraft allein der Wirkſamkeit ſeiner Begehrungskraft zuzuſchreiben, wenn der Grund der freien Bewegung nur in dem Willen und in der Begierde zu finden wäre.

Der Grund der freien Bewegſamkeit, werden Sie erwiedern, liege nicht in dem Willen und in der Begierde allein, ſondern zugleich in der Stärke oder Schwäche der Vorſtellung; und gleich

wie es nicht in der Macht des Menschen stehe, nach Willkühr der Idee mehr oder minder Energie zu ertheilen; so sey es nicht in seiner Gewalt, die Beweglichkeit nach Belieben zu verstärken; weil die Stärke der Bewegung gleichen Schritt mit der Stärke der Vorstellung halte; daher habe auch öfters die Bewegung, wenn die Begierde zu handeln heftiger ist, als die Vorstellung, keine verhältnifsmäfsige Stärke mit der Begierde. Allein dieſs alles kann der Sache nicht aushelfen, indem in Ansehung der Stärke und Schwäche zwischen Vorstellung und Bewegung keine Vergleichung, kein Verhältnifs anzubringen ist, was uns zu behaupten berechtigte, die Stärke der Idee A erzeuge eine gröfsere Kraft B; denn Verhältnifs und Vergleichung läfst sich

nur

nur unter Dingen ähnlicher, nicht aber unter Dingen disparater Beschaffenheiten denken.

Es ist wahr, Sie, mein theuerster Wahrheitsforscher! halten die Bewegung für keine Realität; dieſs haben Sie mir auch in Ihrem Schreiben zu verstehen gegeben. Sie sind mit der *Leibnitzischen* Parthei einstimmig, dafs die Bewegung eine Erzeugnifs aus den Kräften der Atomen sey; einstimmig, dafs diese Kräfte zu den Denkkräften gezählt werden können, und nur von einem niedrigern Grade seyen, als jene. Sie finden also darinnen nichts Aufserordentliches, dafs ein Atom den andern rühre, und in ihm Gedanken hervorbringe, die seine ursprüngliche Denkkraft verändern; nichts Au-

ſserordentliches, daſs hieraus in den materiellen Weſen die örtliche Bewegung reſultire, falls dieſes mehreren Subſtanzen widerfährt. Durch dieſes Syſtem entkommen Sie glücklich allen Schwierigkeiten, die ich erwähnet habe.

Dieſes ſind nur Bruchſtücke Ihres Gedankenſyſtems; nur Weniges lieſsen Sie mich von Ihrer Erklärungsart über das Band zwiſchen Seele und Körper vernehmen. Die Sache wird alſo noch einer Auseinanderſetzung bedürfen.

Ich glaube, Liebſter! daſs Sie mir auch dieſes eingeſtehen, daſs eine Bewegung nie eine Geburt der Vorſtellung ſey, ſondern immerhin eine Erſcheinung der Seele aus einer ſich ihr darſtellenden Maſſe vereinigter Subſtanzen,

zen, worinnen ſich, wie wir vorhin geſehen, die Verhältniſſe der Lage verändern. Nicht minder zuverſichtlich iſt, daſs die Kräfte der Atomen mit zu den ſeelenartigen Kräften, und ihr Beſtreben zu wirken zu den willkührlichen Begehrniſſen gehören, wie Sie, mein Freund! in Ihrem letzten Briefe ſelbſt wohl bemerkten. Unterdeſſen iſt dieſe urſprüngliche Thätigkeit kein wirkſames Annähern oder Entfernen des Ortes; denn der Ort und alle ihm zugehörigen Beſtimmungen, dergleichen die Nähe und Entfernung ſind, ſind Erſcheinungen der Seele. Da Sie aber eine gewiſſe Neigung und Abneigung, als Realität in ihrer Thätigkeit gegründet, annehmen; wie wollen Sie hieraus die Nähe oder Entfernung, als Erſcheinung, als Veränderungen des ſcheinba-

ren Ortes erfolgen laſſen. Auch weiſs ich, Geliebteſter! das Mindeſte noch nicht von Ihren ſinnreichen Gedanken über den Urſprung und Erfolg der Erſcheinung; imgleichen, wie nach Ihrer Meinung die erſten Elemente zuſammenhangen, und ob ſie alle oder zum Theil Einflüſſe auf einander haben, u. d. g. m. Ohne dieſes inne zu haben, ſind die Syſteme der Weltweiſen nicht gehörig faſslich; läſst ſich weder etwas annehmen, noch widerlegen.

Sie hielten es nicht für unmöglich, daſs jede einzelne Subſtanz in die andre wirke, und in ihr Gedanken erwecke; zuerſt aber müſſen Sie feſtſetzen, ob ſie hiemit andeuten wollten, der *Gegenſtand* A erwecke Gedanken in der Subſtanz B, oder die *Vorſtellung* von A erwe-

erwecke Gedanken in der Subſtanz B. Iſt das Erſte, ſo entgehen Sie den Einwürfen nicht, welchen der *phyſikaliſche Einfluß* ausgeſetzt iſt, indem nach demſelben etwas aus dem Wirkenden heraus in das Leidende eindringen müſste. Iſt aber das Letzte, ſo ſind Sie *Leibnitzen* näher getreten; nur behauptet *Leibnitz* noch neben dieſem, die Gedankenänderung der Subſtanz B rühre von ihrer ſubſtanziellen Kraft ſelbſt her, die durch ihre Idee von der Subſtanz A beſchränkt iſt, und dieſes iſt der ideelle Einfluſs, den ich oben berührt. So denn räumet Leibnitz Ihnen, mein Wertheſter! Ihre erwähnte Gedankenerzeugung willig ein; nur behauptet er, ſie ſey keine Erzeugung von dem Objekt, ſondern von der Vorſtellung des Objekts, die in der ſich vorbildenden Subſtanz,

ſtanz, und in ihrer angeborenen Thätigkeit ihren Grund hat, indem die ſubſtanziellen Kräfte ſich zugleich mit den Vorſtellungen, und die Vorſtellungen ſich zugleich mit den Objekten ändern; nicht aber durch phyſiſche Gemeinſchaft, ſondern kraft einer wechſelſeitigen Harmonie. Eben ſo ſpricht er von allen Einwirkungen der Vorſtellungen in einander, wie ich im Vorhergehenden erkläret habe. Beſonders behauptet er vom menſchlichen Körper, daſs deſſen geſammte Elementartheile ſich in ihrem Innern verändern, nach ihrer Vorſtellungsart von dem Zuſtande der übrigen Subſtanzen in der Welt, und nach den Accidenzen der Seele, die unter den Monaden, gleich einem Monarchen unter ſeinem Volke thront. Auch die Seele ändert ihre urſprüngliche Kraft, je

nach-

nachdem ihre Vorſtellungen und ihre Stellung in der Welt, je nachdem die Accidenzen der Subſtanzen beſchaffen, die ihr am nächſten ſind, d. i. die in ſie nach vorheriger Erklärung unmittelbar wirken, und ihre Hülle ausmachen, die ebenfalls nichts, als Erſcheinung iſt. Sie iſt durch den höhern Grad ihrer Gewahrnehmung über die geſammten Grundtheile des Körpers erleuchtet; ihr Bewuſstſeyn von ihrem Selbſt und den geſammten Theilen des Körpers iſt ungleich klärer und deutlicher, als aller übrigen; auch erkennt ſie vermittelſt der Körpertheile die übrigen Theile der Schöpfung; denn dieſe Theile ſind ſo in einander gewunden und gekettet, daſs man aus der Erkenntniſs einiger Glieder die ganze Kette zu überſehen vermag; jedoch nicht ohne Gradation,

näm-

nämlich Einiges klar und deutlich, Einiges aber nur dunkel und verworren, wie jedem bekannt. Die Theile des Körpers, wodurch die Seele von den übrigen Theilen der Schöpfung besonders klare Ideen überkommt, heifsen *Sinnenwerkzeuge*. So innigst empfindet aber die Seele die Accidenzen ihres Körpers, dafs ihre Empfindung von dessen Vollkommenheit, und Wohlseyn sie ergötzt, und dieses macht das *sinnliche Vergnügen* aus; ihre Empfindung von dessen Unvollkommenheit und Mifsstimmung sie beunruhigt, und dieses macht den *Schmerzen* aus.

Diese *Harmonie* zwischen Seele und Körper mufste vom Schöpfer so gestimmt seyn, dafs alle Bewegungen des Körpers den Vorstellungen und Begehrnissen

niſſen der Seele, und ſo umgekehrt, korreſpondirten. Denn die Bewegung iſt eine Erſcheinung der Verhältniſsänderung unter den geſammten Elementartheilchen. Da aber eine Verknüpfung der Erſcheinungen in der Scheinwelt eben ſo getroffen werden muſste, als eine Verknüpfung reeller Weſen in der Sinnenwelt, und da ferner die Accidenzen der Grundtheile des Körpers mit den Accidenzen der Seele vergeſellſchaftet ſind; ſo muſs auch die ſcheinbare Bewegung des Körpers in ununterbrochenem Zuſammenhange mit den Accidenzen der einen Monas, nämlich der Seele des Menſchen ſtehen.

Es flieſst alſo die ſcheinbare Bewegung aus nichts, als aus vorangegangener ſcheinbarer Bewegung, deren Grund

Grund in den Veränderungen der gesammten Elemente des Körpers befindlich ist; diese Veränderungen sind Wirkungen, die mit den übrigen Theilen der Schöpfung, sonderlich *wechselseitiger Weise* mit der vernünftigen Seelenkraft übereinstimmen; sie sind Wirkungen der Denkkräfte der Atomen, welche Kräfte durch vorherige Vorstellungen ihre Bestimmung erhielten. Alle Einwirkung ist hier mithin *ideell*: Die Wirkungen der Denkkräfte des Körpers sind so angeordnet, dass sie mit den übrigen Substanzen in der Welt, und vornehmlich in einem höhern Grade mit den Vorstellungen der Seele; die Veränderungen der Seele so angeordnet, dass sie mit den substanziellen Kräften des Körpers, nach seiner Lage und Verbindungsart mit den übrigen Sub-

stan-

ſtanzen in der Welt, harmoniren; eben dieſs wollte der angeführte Weiſe ſagen, indem er behauptet: Zwiſchen Körper und Seele iſt nichts, als eine *vorherbeſtimmte Harmonie.*

Uebrigens merkte ich, daſs Ew. Hochedelg. dieſes Syſtem verdächtig ſchien; Sie glaubten, es hebe die freien Handlungen auf, und führe zu einem ehemals verhängten Rathſchluſſe hin, und denn lieſse ſich auch die belohnende und ſtrafende Gerechtigkeit nicht rechtfertigen.

Aber ich denke hierüber nicht ſo. Erlauben Sie mir nun, Ihnen meine Gedanken vorzulegen; und Sie, mein Liebſter! mögen leſen und urtheilen.

Ein freiwählendes Wesen muss sich selbst, den Gegenstand seiner Wahl und den dadurch erreichbaren Endzweck kennen; weil ihm denn dieser Endzweck ein Gut dünkt, so erwacht von selbst in ihm Begierde zu diesem Gegenstande. Entstünden nun die Neigungen der Begehrnisse nicht aus Erkenntnifs einer Absicht, nicht aus einem Gutdünken, so wäre wohl die Freiheit blofs erträumt. Allein dafs der Begehrende etwas, was er nicht als ein Gut ansähe, wählen sollte, stritte mit dem Wesen und den Grundbestimmungen des Willens; die Neigung seines Willens wäre denn nur ein blofser Zufall und Ohngefähr, und keine freie Wahl; denn was ist Zufall und Ohngefähr anders, als, was ohne zureichenden Grund aus dem Nichtseyn in das Seyn einen Uebergang gehabt;

das

das heifst, wobei keinem denkenden Weſen erklärlich, wie und warum es iſt, und was deſſen Nichtexiſtenz ausgeſchloſſen. Und könnte ein wählendes Subjekt ein Uebel, als Uebel wählen, ſo wäre Nichts in dem ganzen Grundſyſtem ſeiner Seele, woraus einem denkenden Weſen begreiflich werden könnte, warum es ſich vielmehr ſo, als anders beſtimmte. Der Grund ſeiner getroffenen, Wahl, oder ſeine beſtimmende Urſache läſst ſich auch nicht auſser ſeiner Seele ſetzen; weil er ſonſt *auf ſeine Wahl Verzicht thun müßte, und genöthigt würde.* Da nun auf dieſe Weiſe von ſeiner Beſtimmung kein Grund angeblich wäre, ſo müſsten Sie ein blindes Ohngefähr gelten laſſen: alſo eine offenbare Ungereimtheit. Sie muſs folglich in dem Willen ihren Grund

haben; ein *vorhergeſehenes Gut*, eine Endurſache ſeine Vernunft zu dem Vorwurfe gereizt haben. Aber *Wille* und *Begierde* ſind keine verſchiedenartige Vermögen; in dem Willen iſt nur die Erkenntniſs des Guten, eine vernünftige Vorſtellung; in der Begierde nichts, als eine ſinnliche Vorſtellung, die der geiſtigen nachgeſetzt iſt. Nicht ſelten widerſteht der Wille der Begierde, wenn nämlich die vernünftige Vorſtellung etwas anders erheiſcht, als die ſinnliche; es ſcheint denn, als wähle der Menſch etwas, was er als böſe anſehe. So meiſtert die Begierde über den Willen, der Menſch weiſs und fühlt zugleich, daſs er nicht wohl handelt, auch daſs ihn nichts zu dieſer Handlung nöthigt, und gleichwohl unterläſst er dieſelbe nicht. Jeder Vernünftige aber ſieht leicht ein,

daſs

dafs itzt nicht das Wollen des Böfen, als Böfe ſeiner Wahl den Ausſchlag gab; ſondern, dafs er ſich verleiten liefs, der Begierde nachzugeben. Um die freie Wahl iſts indeſſen gethan, wenn ſich der Wille etwas zu thun, oder zu laſſen einmal entſchloſſen hat; die Handlung, die alsdenn aus dieſer getroffenen Wahl in dem Körper erfolgt, heifst auch nur in ſofern frei, als ſie ein Produkt des Willens iſt; weil jede Handlung immer erfolgt oder unterbleibt, nachdem das Gemüth Begierde nach derſelben, oder Abſcheu wider dieſelbe empfindet. Ob aber dieſe Handlung nur durch die Bewegkraft des Körpers verrichtet wird, oder ob auch die Seele den Körper in Bewegung zu ſetzen vermag, dieſs wird gleichviel ſeyn, indem dieſe der Seele beigelegte Bewegfähig-

keit eben so wenig auf Freiheit Anspruch machen könnte; denn diese findet nirgend, als in dem Entschlusse des Willens Statt. Genug nun für mich, dass keine Handlung je eher erfolgt, als mit vorheriger Zuneigung und Wahl des Besten, und in Ansehung dieser wird sie frei genannt; man mag sie aus der Bewegkraft der gesammten substanziellen Theile des Körpers herstammen lassen: also ein Erfolg einer *idealischen Kausalität*, oder man mag in der Seele neben der Denkkraft noch eine Kraft annehmen, die den Körper bewegt, so, dass sich sagen liesse, diese verursache die Verrichtungen des Körpers durch *physische Einwirkung*; dieses kann uns in Rücksicht der freien Thätigkeit ganz gleichgültig seyn.

Durch

Durch die *Vorherbeſtimmung* wäre wohl alsdenn die freie Wahl vereitelt geworden, wenn ſie ohne Hinſicht auf Billigung und Miſsbilligung des Wählenden alles feſtgeſetzt hätte; ſo, wie auch wirklich einige deswegen die Selbſtbeſtimmung, als fruchtlos, als widerſinnig erklären, weil ſie vorgeben, daſs alles ſchon unabänderlich beſtimmt ſey. Dieſen ſcheint alſo die Vorherbeſtimmung mit der Selbſtentſchlieſsung unverträglich; als könnte kein freiwählendes Weſen nach ſeinem Gutachten handeln, wenn vorher beſtimmt war, daſs es gerade auf *dieſe* Weiſe handeln werde. Aber meiner Meinung und Einſicht nach iſt dieſs ein ſchaaler Gedanke, ein offenbarer Widerſinn. Die Vorherbeſtimmung verträgt ſich ganz wohl mit dem Selbſtentſchluſſe; ſie ſtellt dem

Freiwählenden nach ſeinem Gutbefinden zu handeln nichts in den Weg; weil die freiwillige Thätigkeit nur in der Vorſtellung des Endzwecks, und in nichts auſserhalb derſelben ihren Grund hat; weil *die Vorherbeſtimmung* nicht *die Urſache* des Wollens iſt, und *nichts* in demſelben *ändert*, ſondern mit derſelben nur allerſeits *übereinſtimmt*. Allerdings geht in dem Willen nichts vor, was nicht in der Vorherbeſtimmung entſchieden: jedoch iſt dieſe nicht der Grund des Wollens, ſondern die Vorſtellung und der Werth der Endurſache; dieſs allein gibt dem Wohlgefallen und Miſsfallen, dem Begehren und Verabſcheuen das Uebergewicht.

Was werden wir, höre ich einwenden, hiemit gewinnen? Es mag das Verhängniſs der Grund des Wollens und

der

der Wahl seyn, oder nicht; kann etwas in dem Willen vorgehen, was nicht vorher verhängt war? Die Handlungen des Wählenden sind also erzwungen, nicht frei, weil es ihm unmöglich ist, das Verhängniss zu vereiteln; wie kann nun eine Handlung nach Verdienst belohnet, oder nach Gebühr bestrafet werden?

Wir kommen da zu einer spekulativen Frage, mit der die Weltweisen sich von je her abgegeben; diese ist, *Freiheit* mit *Vorhersehung* zu vereinigen. Was die grössten Männer auf Irrwege führte, war, so viel ich einzusehen vermag, nur *Verworrenheit der Begriffe* von *Nöthigung*, *Freiheit* und *Vergeltung*. Ich habe mich allbereits hierüber erklärt, die freie Thätigkeit erläutert und gezeigt, dass die Vorherbestimmung

ihr nicht zuwider ſey; eine gleiche Bewandniſs hat es mit der *Vorherwiſſenheit*.

Was die *Vergeltung* aber betrifft, ſo denke ich, eine rachgierige Strafe ſey eine Chimäre; nie wird der Allerhöchſte, gleich dem blutdürſtigen Regenten Rache fodern; nie gleich dieſem dem Böſewicht Böſes erwiedern; eine zweckloſe Vermehrung des Uebels kann aus ſeinem Richterthrone, kann aus ſeiner Gerechtigkeit der Welt nicht beſchieden werden. Iſts wohl gedenklich, daſs dieſer Richter durch Uebel dem Uebel, das dieſer Thor durch ſeine Vergehung zur Welt gebracht, ſteuern werde? Strafe, Leiden, *phyſiſches Uebel* ſollte auf Sünde, unſittliche Gedanken, *moraliſches Uebel* folgen? Fern von ihm!

Wahr-

Wahrlich! dieſe Denkart ſcheint mir die wahre Gottſeligkeit und Andacht zu untergraben, und iſt aller geſunden Vernunft äuſſerſt zuwider, wiewohl ſich ſo manche Philoſophen bei dieſer verwickelten Unterſuchung über die Vergeltung in dergleichen Irrlehren verloren haben. Nach meiner Meinung iſt die *Strafe* nur zur *Beſſerung des Untugendhaften, um ihn zu züchtigen*; das will ſagen, weil die *Untugend* aus *falſchen Begriffen vom Guten und Böſen ihren Urſprung nimmt*, ſo wird der Verſtand durch die bemerkte Verknüpfung der Strafe mit der Sünde erinnert, daſs er das Gute hindangeſetzt, und ſich zum Böſen hingewandt hatte. Und dieſs iſt die Abſicht der Strafe. Wahr iſts, daſs oftmals der Böſewicht leidet, damit andre ſich an dieſem Geahn-

ahndeten ſpiegeln, und nicht gleich demſelben ausarten; allein beide Abſichten reichen ſich einander die Hände, und es iſt der göttlichen Regierung höchſt angemeſſen, durch eine Wirkung tauſend und tauſend Abſichten zu erzielen.

Iſt *der menſchliche Richter* zu ohnmächtig, um beides zu erreichen: muſs er einen Ungehorſamen beſtrafen, damit es andere vernehmen, und vor ihm zittern; ſo wird hingegen *die Allmacht, der allgerechte Richter*, nicht ſo wie dieſer das Wohl eines Einzigen unrechtmäſsig dem allgemeinen Wohl aufopfern. Aus dem Reiche Gottes iſt Ungerechtigkeit hinweggebannt; er verfährt wandellos gegen jeden Erdenſohn, beſtrafet nie einen Böſewicht, ohne zum Heil

des

des Laſterhaften minder, als zum Heil des Ganzen beizutragen. Sähe der Miſſethäter die Folge ſeiner Strafe, und die wahre Seligkeit, die ihm durch dieſelbe zu Theil wird, in ihrem gehörigen Lichte ein; ſicherlich! er würde zur allgerechten Gottheit um Züchtigung hinflehen; weil dieſes Leiden ihn aus ſeiner Seelenkrankheit rettet, eine Binde um ſeine Wunde iſt, und ohne welches die Seele unmöglich anders, als auf eine auſserordentliche und übernatürliche Weiſe geheilt werden kann. Demnach ſtiftet keineswegs die Gerechtigkeit Uebel in der Welt, ſondern Vollkommenheit für jedes Individuum und für das Ganze. Grundlos ſind mithin die Klagen wider den Höchſten über Vergehungen und über die Geiſsel, die ihnen folgen; denn die Strafe ſollte, wie geſagt, keine

genommene Rache, ſondern vielmehr Labſal und Arznei für den Miſſethäter ſeyn.

Widerſacher, glauben Sie, könnten etwa noch entgegen murren: „Warum muſste dieſer hier freveln, und denn zur Geneſung Quaal erdulden, und jener konnte tugendhaft dahin leben?“ Hat dieſes nicht auch wirklich in dem Buſen des Erhabenſten, des Allerheiligſten den Anſchein eines Unfugs? Warum lieſs er nicht durchgehends alle Menſchen tugendhaft ſeyn, ſo brauchte er dem Gottloſen keine Strafe vorzubehalten?

Siehe! wir gingen aus, *Freiheit*, *Vorherbeſtimmung* und *Vorherſehung* zu erörtern, und kamen unvermerkt hin —

zu einer ganz andern Frage, und diese ist: warum mufsten *ungleiche Stände* und *Abstufungen* bei den Geschöpfen seyn? Warum fodert man aber für *die ganze Menschheit* durchaus *Tugend*; warum nicht lieber statt der *Steine lebendige Geschöpfe*? Oder lieber statt der *Menschen höhere Geister*? Ich halte es für überflüfsig, hierüber noch viele Worte zu verschwenden, indem diese Fragen augenscheinlich auf Ungereimtheiten hinauslaufen, und die Antwort, dafs eine Welt ohne *Stufen-* und *Klassenordnung* nicht möglich, jedem Anfänger zur Genüge bekannt ist.